



المؤرخ العرب



مركز بحوث الدراسات العربية

مجلة تصدرها
الأكاديمية العامة لدراسات المؤرخين العرب
بغداد - العراق

العدد الثالث

مجلة المؤرخ العربي

رئيس التحرير
الدكتور حسين أمين
الأمين العام
لاتحاد المؤرخين العرب

العدد الثالث

مجلة تصدرها
الأكاديمية العامة لاتحاد المؤرخين العرب
بغداد - العراق

كلمة العدد

بكل اعتزاز تواصل مجلة المؤرخ العربي مساهمتها البناءة في نشر الوعي التاريخي والتعريف بالنشاط العلمي للمؤرخ العربي والعمل على ازدهار الدراسات التاريخية .

ومما يزيدنا شرفا ما أحدثته الجزءان الأول والثاني للمجلة من أثر محمود وقبول حسن من لدن الباحثين والمؤرخين العرب والأجانب .

ان الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب اذ تواصل عملها العلمي ترجو من الاخوة الباحثين والمؤرخين مواصلة بحوثهم وكتاباتهم واسهامهم في تحرير مجلتهم الاولى في ميدان البحث التاريخي ، وتقديم جزيل شكرها وتقديرها لكل الذين ساهموا بالتحرير والاعداد والنشر .
والله ولي التوفيق .

الدكتور حسين امين
رئيس التحرير



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرست

الموضوع	المؤلف	الصفحة
كلمة العدد	الدكتور حسين امين	٥
المولى اسماعيل وتحرير ثغور المغرب	الدكتور جلال يحيى (جامعة اسيوط) ٧ - ٣٥	
الاقتصاد في الاسلام	الاستاذ خير الله طلفاح بغداد ٣٦ - ٦٢	
الملك الافضل العباسي الفسائي مؤرخا	شاكر محمود عبد المنعم بغداد ٦٣ - ٧٩	
دور البربر في سقوط الدولة الاموية في الاندلس	الدكتور عبد الجليل الراشد بغداد ٨٠ - ٩١	
المعز لدين الله وجيل جديد من كتابه	الدكتور لقبال موسى الجزائر ٩٢ - ١١٦	
بواكير التنوير في الفكر الديني المصري	الدكتور محمود اسماعيل القاهرة ١١٧ - ١٢٨	
الحقيقة التاريخية عند البيروني (١٩٧٣ - ١٠٤٨) بين المفهوم وتطبيقه	الدكتور محمود زايد بيروت ١٢٩ - ١٦٠	
نبذة عن تاريخ مدينة لبدة	الاستاذ محمود الصديق ابو حامد ليبيا ١٦١ - ١٦٩	
يوحنا بن هيلان معلم الفارابي في المنطق	الاب الدكتور يوسف حبي الموصل ١٧٠ - ٢٠٧	
دراسات في العصر السلجوقي (الامير جاولي سقاوة)	الدكتور رشيد الجميلي بغداد ٢٠٨ - ٢٢٢	

<u>Subject</u>	<u>Auother</u>	<u>Pag3</u>
The Islamic Concept of Man and The fine arts	Prof. Dr. H. Amin , Baghdad	228 223
Toynbee and The rights of the Arabs in Palastine	Dr. Farouk Omar, Baghdad	239 - 229



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

المولى إسماعيل وتحرير ثغور المغرب

للككتور جمال يحيى
أستاذ ورئيس قسم التاريخ - جامعة أسبوط

تألق نجم سلطان من أكبر سلاطين المغرب منذ عام ١٦٧٢ ، وهي السنة التي ارتقى فيها المولى اسماعيل عرش بلاده . وكان اسماعيل قد ولد في عام ١٦٤٦ ، وارتقى العرش بعد أخيه المولى الرشيد .

وكان تاريخ المغرب قد تميز ، منذ قرون ، باستمرار الجهاد ضد القوى المسيحية ، سواء في شبه جزيرة أيبيريا ، أو في ثغور المغرب الأقصى ، نفسه حين جاءت القوات الاسبانية والبرتغالية لاحتلال هذه الثغور ، ومحاصرة العرب في القارة الافريقية ذاتها .

وكان المولى الرشيد ابنا لسلطان تافيلالت ، في جنوب المغرب ، وإمتاز بشجاعته وقوة عزيمته ، الأمر الذي ساعده ، في وقت ضعف سلاطين الدولة السعدية ، على أن يحتل عواصم المغرب الأربعة ، ويسيطر على فاس وتافيلالت وتارودانت ومراكش . وإذا كان المولى الرشيد قد تمكن من تجميل عاصمته فاس ، إلا أن حياته لم تمتد بشكل يسمح له بتثبيت دعائم وحدة الحكم على كل اقاليم المغرب الأقصى ، الأمر الذي توفر من بعد لأخيه المولى إسماعيل .

وكانت هناك اختلافات واضحة بين سكان الأقاليم المختلفة من

المغرب ، ورجع ذلك لأسباب جغرافية أو اقتصادية . فكان سكان جبال الأطلس يتسيزون باستقلالهم وبدائيتهم ، ويصعب مقارنتهم بتجار مدينة فاس ، الذين كانوا يعيشون عيشة ناعمة ، كما كان من الصعب مقارنتهم برجال البحر في سلا ، والذين تميزوا بطموحهم وشهوانيتهم . وكان هناك رجال الحرب الذين كانوا يتمنون وقوعها في كل لحظة ، في الوقت الذي كان فيه تجار فاس يأملون في سيادة السلم ، وبشكل يسمح لتجارتهم بالنمو ، وفي ظل الأمن اللازم لذلك . وكان هناك الفلاحون في منطقة الدكالة والشاوية ، والذين كانوا يزرعون الشعير والقمح ، ويربون البهائم والجمال ، وتنتشر في اقليمهم الخيام المصنوعة من الصوف الأسود ، وينتجون الزبد والشمع ، والصوف والحمص ، والعدس والبقول . وكان هناك فلاحون آخرون ، أكثر توطنا واستقرارا منهم ، في منطقة فاس ، وفلاحون آخرون في جبال الريف ، يمتازون بقسوتهم وخشوتهم وبفقر إقليمهم . أما في سهول الغرب فقد كان هناك نوع ثالث من المزارعين ، تمتد أراضيهم الى ساحل المحيط الأطلسي ، والى سلا ، وكان في وسعهم أن يصلوا الى البحر المتوسط عن طريق تطوان ، وبقرب القواعد العسكرية الاسبانية . أما منطقة مراكش ، عاصمة الجنوب ، ومنافسة فاس ، فانها كانت مركزا للعلم وللدراسات الاسلامية ، في نفس الوقت الذي كانت فيه مركزا تجاريا وحضاريا . وكان اقليمها مملوءا بالنخيل ، الذي كان يشارك في صنع لوحة رائعة مع أشعة الشمس المتلألئة على قمم الأطلس المعطاة بالثلوج . وازدهرت في هذا الاقليم زراعة أشجار الزيتون . أما منطقة تافيلالت ، فانها كانت واحة في وسط الصحراء ، وأحاطت الرمال فيها من كل جانب بأشجار النخيل ، وامتاز أهلها بتصميمهم على العمل، وبثقتهم بأنفسهم . وكان في وسع من يسيطر على مراكش أن يفرض نفوذه عبر ممرات الأطلس الأعلى في الجنوب على وادي السوس ، وهو ذلك الاقليم الخصب ، والذي زاد من ثروته دخوله في معاملات تجارية مع الدول الأجنبية ، عن طريق ميناء أغادير ، الذي شهد إستيراد الأسلحة

والذخائر ، وتصدير خام النحاس وتبر الذهب • وفي أقصى الجنوب ، كان هناك وادي درعا ، الذي امتاز أهله بالقسوة والخشونة • ويمكننا أن نضيف الى ذلك أقاليم الطوارق ، التي كانت تشور أحيانا ، وتخضع أحيانا أخرى ، والأقاليم السودانية ، التي كان يتم غزوها من وقت لآخر ، والتي امتازت بكونها مصدرا للجنود السود ، الذين كان يسهل صيدهم ، ويسهل تمرينهم وتدريبهم على الحرب ، والذين كانوا يشتهرون بالولاء ، وحتى الموت •

وكانت القوافل هي وسيلة المواصلات الوحيدة بين هذه الأقاليم المتجاورة والتميزة عن بعضها • ولا شك في أن الفوضى والاضطرابات كانت تؤثر أسوأ الأثر على سير هذه القوافل ، ولكنها كانت تسير ، بشكل أو بآخر ، رغم العقبات والعوائق ، اذ أنها كانت تستند الى ضرورات اقتصادية وضرورات معنوية ، للاتصال بين الأهالي المتجاورين في أقاليمهم ، حتى وان ضعفت السلطة المسيطرة عليهم جميعا في بعض الأوقات •

وكان هذا التباين الموجود بين أقاليم المغرب الأقصى المختلفة ، مع سيادة نظام الحكم الأسروي ، الاقطاعي ، سببا في ثورات وحروب داخلية بصفة شبه مستمرة ، وتشتد بشكل خطير ومهدد عند وفاة أحد السلاطين • وكان للمولى اسماعيل اثنين وثمانين أخا ، من والده ، المولى على الشريف ، أعطتهم له ما يقرب من خمسين زوجة وجارية • ونشأ هؤلاء الاخوة دون رعاية أبوية كافية ، وفي جو من التشاجر والتخاصم والتنافس ، وفي جو من المؤمرات وعمليات الاغتيال ، وفي مناخ من العقوبات البدنية القاسية التي كان الأمير يوقعها بزوجاته وابنائها ، وأثر كل ذلك في تربية « الامراء » وفي روح القسوة وحتى الوحشية التي تميزوا بها • وظهر ذلك بوضوح بينهم حين تولوا حكم عواصم المغرب ، ومحاولة بعضهم الانفراد بحكم اقليمهم ، ومحاولة البعض الآخر السيطرة

على الاقليم المجاور • وكان السلاح هو وسيلتهم لذلك ، وفي شكل حرب أهلية ، ان جاز هذا التعبير ، أو حرب أسروية ، وخاصة اذا ما خلى مركز السلطنة • وكان أشدهم قسوة وقوة وغلظة ووحشية هو الذي يتمكن من الانتصار ، وكان على كل سلطان جديد للمغرب ان يبدأ حكمه عملية غزو لاقليمه المختلفة ، وبجد السيف •

ومنذ عهد المولى الرشيد ، تميز أخاه المولى اسماعيل ، بالشدة والقوة والغلظة والوحشية • وعرف المولى الرشيد كيف يفيد من مزايا أخيه الأصغر ، خاصة وأن فترة حكمه كانت مليئة بالثورات والجماعات العسكرية ، وبالوحشية في تنفيذ الحكم على المتمردين • وكان المولى إسماعيل هو الذي تمكن من اخماد الثورة التي كانت قد نشبت في تازا ، وبشكل جعله يحظى برضاء المولى الرشيد ، ويحصل على منصب أمير مكناس ، مكافأة له على تدعيم سلطته ، حتى وان كان ذلك نتيجة للقتل وللوحشية ، بين افراد نفس الأسرة • ومنذ ذلك الوقت أصبحت مكناس هي مدينة المولى اسماعيل المفضلة ، وسيقوم فيها بتشييد القصور والاسوار واصطبلات الخيل ، ويحاول تجميلها ، ويتخذها عاصمة له عند وصوله للسلطنة •



وكان المولى الرشيد يقيم في مراكش ، عاصمة الجنوب ، حين وقعت له حادثة في ثاني أيام عيد الأضحى لسنة ١٠٨٢ هـ (٢٤ مارس ١٦٧٢م) • ودخل المولى الرشيد بستان المسرة ، وهو على ظهر فرسه ، ليتجول فيه ، ولكن الفرس جمحت به دون أن يأخذ حذره ، فصدمت رأسه بأحد الفروع ، وقيل أن فرعا دخل في أذنه ، وسقط على الأرض مضرجا بدمائه • وكان في ذلك منيته •

وسرى خبر الحادث بسرعة الى عدد من الأمراء • وكانت فرصة

فريدة أمام المولى اسماعيل ، ولكن بعض اخوته ، الذين كان عددهم يزيد على الثمانين ، كانوا يمنون أنفسهم كذلك بالتربع على عرش السلطنة . وحاول المولى الحران ، وهو الاخ الأكبر للمولى الرشيد ، أن يسبق المولى اسماعيل في الاستيلاء على فاس ، خاصة وانها كانت العاصمة التي كان المولى الرشيد قد خبأ فيها كنوزه و ثرواته . ولكن أنباء الحادث كانت قد وصلت الى المولى اسماعيل في وقت مبكر ، فتمكن من الاستيلاء على فاس ، وعلى ما بها من كنوز السلطان السابق . واعترف علماء فاس وطلبة القرويين بالمولى اسماعيل ، ودعوا له في خطبة صلاة الجمعة . وسرعان ما وصلت الأنباء بأن المولى أحمد بن محرز قد أعلن نفسه سلطانا في مراكش وانه قد أخذ في الاستعداد للزحف بقواته الى الشمال ، لمحاربة المولى اسماعيل . وأصبح على هذا المولى أن يبدأ عملية إعادة غزو اقاليم السلطنة ، الاقليم تلو الآخر ، حتى يتمكن من الاحتفاظ بالسلطنة .

ولقد زحف المولى اسماعيل بسرعة صوب الجنوب ، والتقى الجيشان ، في موقعه بين ما يزيد على خمسين الف رجل ، في أحد السهول القاحلة ، وفي ميدان امتلأ بسحابة كثيفة من الغبار . وامتاز جيش المولى اسماعيل بانه قد اشتمل على اربع قطع للمدفعية يعمل عليها عدد من الأسرى المسيحيين . وظهر خوف رجال مراكش من البارود ، واسرع عدد كبير من جنودهم بالهرب وبالعودة للتحصن وراء أسوار عاصمتهم الحمراء ، وفر أميرهم من ميدان المعركة . ويروي الناصري أن المولى اسماعيل انتصر على أهل مراكش « وهزمهم ، ودخل مراكش غنوه يوم الجمعة سابع صفر سنة ثلاث وثمانين وألف ، فعفا عن أهلها ، وأجفل ابن محرز وشيعته الى حيث نجوا » (١) .

(١) الناصري : الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى . دار الكتاب ،

وتمكن المولى اسماعيل ، بالشدة والقسوة من اخضاع اقليم
مراكش ، ورغم ذلك فان سلطنة المغرب لم تكن قد خلصت له بعد .
ووصلت الى المولى اسماعيل في ذلك الوقت أنباء تعلن نشوب الثورة
ضده في مدينة فاس ، وأنباء أخرى تعلن أن المولى أحمد بن محرز ،
الذي فر بعد الهزيمة قرب مراكش ، قد عاد واستولى على تازا ، وأخذ
يستعد للزحف على فاس . ووصلت أنباء أخرى عن نشوب الثورة في
الريف كذلك ضد المولى اسماعيل .

ولا يمكننا أن تتناسى أهمية ثورة الريف ، خاصة وأن الخضر غيلان
كان قد عاد من الجزائر الى وطنه الأصلي تطوان . وكان الخضر غيلان
من كبار أمراء البحر المجاهدين ضد السفن المسيحية ، وكان على صلات
ود وصداقة وتحالف مع حكام الجزائر ، وله كثير من المؤيدين في شمال
المغرب . وعاد الخضر غيلان الى المغرب ومعه اثنتي عشر سفينة حربية،
بقيادة مصطفى باشا ريس ، أمير البحر الجزائري . ولا شك في أن اتجاه
رجال البحر في شمال المغرب وفي الجزائر كان يتعارض مع نمو القوة
البرية لسلطين المغرب في داخل البلاد ، ويهدد بخروج جزء من أقاليم
المغرب عن سلطة السلطان المغربي ، وفي صالح القوة البحرية التي كانت
متحدة مع الدولة العثمانية .

وكان على المولى اسماعيل أن يواجه هذا الموقف بكل حزم ، رغم
تعدد الاعداء في كل اتجاه . وعرف المولى اسماعيل كيف يفيد من الفرقة
الموجودة بين اعدائه ، حتى يتمكن من ضربهم الواحد بعد الآخر .

وكانت مفاجأة أن يسير المولى اسماعيل من مراكش صوب الشمال
مباشرة ، ويترك جناحه الأيمن معرضا لثورة فاس ، وللمتد الموجد في
تازا . وكانت جرأة منه ولا شك أنه حاول ابعاد هذا الخطر في الشمال،
واستغلال اقليم الريف لتجنيد الرجال اللازمين له في حربه في منطقة فاس
وتازا ، وفي الثغور . ولقد استخدم المولى اسماعيل السياسة بين سكان

فاس وبعضهم حتى يحصل على الوقت اللازم له لتوجيه ضرباته الى جهات أخرى . ونلاحظ أن معظم العمليات كانت تحدث في ذلك الوقت في ظل نظام اقطاعي واضح ، يشتمل على قيادات تتحالف أو تتحارب مع بعضها ، وتغير من مواجهاتها طبقا للدسائس أو للمصالح التي يمكنها أن تحصل عليها من هذا الجانب أو ذلك .

وأسرع المولى اسماعيل بمهاجمة قوات الخضر غيلان وسط سهول المغرب ، دون أن يترك له حرية اختيار الزمان والمكان اللذين قد يحققان له النصر . وتمكن جيش المولى اسماعيل من هزيمة قوات الخضر غيلان وتشتيتها ، وقتل الخضر غيلان في المعركة ، ولم يتمكن المولى اسماعيل بذلك من استجوابه ومعرفة المكان الذي كان قد خبأ فيه كنوزه ، ونتيجة لسنوات طويلة من صيده البحري .

ولقد سمح هذا النصر للمولى اسماعيل بالسيطرة على الجزء الشمالي من المغرب ، وسهلت بذلك مواصلاته مع الدول الأوربية ، وأصبح في وسعه أن يهدد المراكز والقواعد العسكرية الأوربية في شمال بلاده ، وعلى سواحلها الغربية .

أما في وسط المغرب ، فإن المولى اسماعيل قد استخدم السياسة ونجح بها في فاس كذلك ، خاصة وأنها اشتملت على المكر والدهاء . واستجاب العلماء في فاس لهذا السلطان المنتصر ، والذي أعلن وده واحترامه للعلماء ، رغم قسوته وجبروته على أعدائه في الحرب . ووجد من العلماء من مدح المولى اسماعيل ومروءته ، إذ أنه قد اكتفى بأخذ رأس الخضر غيلان بدلا من أن يطلب رؤوس كل امراء تطوان . فخرج علماء فاس وطلبتها مهللين للمولى اسماعيل « المظفر بالله » ، داعين له بالنصر ، ومعلنين له الولاء ، وطالبين منه العفو . وكان المولى اسماعيل قد أحضر معه من سهول الغرب رأس الخضر غيلان لكي يطاف بها في فاس ، اربابا الاهالي ، ولكنه عاد وقبل توسط العلماء في أن يعاد الرأس الى القصر الصغير ،

ويدفن بكل اجلال واحترام ، بعد حياة مليئة بالجهاد من أجل الاسلام والمسلمين . ولا شك في أن معاملة المولى اسماعيل للعلماء واستماعه واستجابته لمطالبهم كانت تدعم من حكمه وثبتت من اركان سلطته في البلاد. وتظهره بسظهر القوى الذي يمنح . ولا شك كذلك في أن اعتماد المولى اسماعيل على العلماء في عملية ضرب القيادات الاقطاعية الموجودة في ذلك الوقت كانت تشبه ما حدث في أوروبا في عصر الحادي عشر ، وفي عصر نمو الملكيات الحديثة ، إذ أن الطبقة الوسطى الرأسمالية لم يكن لها وجود بالمعنى المفهوم في المغرب في ذلك الوقت . وتمكن المولى اسماعيل عن طريق العلماء والطلبة من القضاء على معارضة كبار الجالية الأندلسية في فاس ، والحصول على ولاء مدينتهم ، وأردف ذلك بنزع الأسلحة والذخائر من سكان فاس .

وإذا كان المولى اسماعيل قد تمكن بهذه العمليات من السيطرة على الجزء الأوسط من سلطنته ، فقد كان عليه أن يسرع باخضاع بقية الاقاليم المغربية ، كما كان عليه أن يعمل على تحرير ثغور المغرب من الحكم الأجنبي ، خاصة وأن القوات البريطانية كانت تحتل طنجة ، كما أن القوات الاسبانية كانت تحتل كل من سبتة ومليلة ، والمهدية والعرائش وأصيلة . وسيكتب للمولى اسماعيل النجاح في تحرير الجزء الأكبر من هذه الثغور المغربية من أيدي قوات الاحتلال الأجنبي ، وبشكل يقرن هذه العملية باسمه في التاريخ .



كان وجود الجنود المسيحيين في أرض الاسلام وصمة عار للمغاربة ، وكذلك للمولى اسماعيل . وكانت طنجة من أعز مدن وثغور الاسلام على قلوب المغاربة ، ولكنهم رأوا احتلال البرتغاليين لها منذ سنة ١٤٣٧ حتى سنة ١٦٦١ ، ثم مجيء الانجليز لها بعد ذلك . وكان وجودهم فيها يعتبر طعنة خنجر في هذه المدينة المغربية ، والثغر الاسلامي .

حقيقة أن وجود الانجليز في طنجة لم يكن يعني استمرار الحرب بينهم وبين المغاربة طول الوقت ، ذلك أن تبادل السلع والتجارة كان يتم بين الطرفين في الفترات الواقعة فيما بين المعارك والعمليات الحربية ، وكانت الاسلحة والبارود تصل الى ايدي المغاربة ومن التجار الانجليز أنفسهم . ولكن هذا الوضع كان لا ينفي وجود حالة الحرب بين الطرفين، أو الدولتين ، بشكل مستمر ، حتى وان كانت بعض الهدنات قد تخللت فترة الحروب الطويلة .

وحاول الانجليز ، منذ سنة ١٦٧٤ ، أن يصلوا الى اتفاق مع المغاربة، فوصل وايت حاكم طنجة الى فاس ، ومعه بعض أعيان سلا ، الذين كانت السفن البريطانية قد أسرتهم في عرض البحر ، واصطحبه أمير البحر عبد القادر مارينو حاكم سلا ، والذي كان قد ذهب اليه في القصر الكبير، لكي يصطحبه الى السلطان في فاس . وقابل المولى اسماعيل الحاكم الانجليزي مقابلة طيبة ، ولكن السلطان رفض عقد الصلح . وقبل المولى اسماعيل الأسرى المغاربة الثلاثين ، وزود حاكم طنجة بهدية اشتملت على ثلاثمائة رأس من البقر ، ومثلها من الغنم . ولا شك أن المولى اسماعيل قد أظهر كرما كبيرا في عملية دفع فدية عينية للأسرى ، اذ أنه لم يكن من طباعه دفع أية فدية عن أي مغربي يقع في أيدي الأعداء ، ويعتبر أنه قد فشل في الدفاع عن نفسه وعن بلاده ، ولا يستحق أي ثمن .

وبعد عامين من ذلك ، بدأت المباحثات من جديد بين انجلترا والمغرب، بشأن أعمال القرصنة والاعتداء على السفن في أعالي البحار . وكان هذا الوقت صعبا بالنسبة للمولى اسماعيل ، وكان مشغولا حينئذ في حملاته العسكرية التي كان يقوم بها ضد ابن اخيه ، المولى أحمد بن محرز ، وما أن انتهت هذه العمليات حتى بدأت العمليات الحربية من جديد بين المغاربة والانجليز في طنجة ، منذ يناير سنة ١٦٧٨ . وقاد القوات المغربية المحيطة بطنجة القائد عمر حدو ، الذي يمكن اعتباره على أنه خليفة للخضر غيلان،

بعد أن انتشر صيته وتدعم نفوذه في كل منطقة الغرب • وأخذت القوات المغربية في مهاجمة الحصون المحيطة بمدينة طنجة ، وتمكنت من تخريب بعضها • واستخدم المغاربة في هذه العمليات الألغام وبعض الغازات الخائقة ، وبعض النيران والقذائف المحرقة • وربما كانت هذه الأسلحة ، والتمرن عليها ، قد وصل اليهم عن طريق الجزائر ، إذ أنها المنطقة الوحيدة من المغرب التي ظهر استخدامها فيها ، وكانت شائعة الاستخدام عند العثمانيين ، وحتى في الجزائر • وربما اشتمل جيش المغرب المحاصر لطنجة في ذلك الوقت على بعض المتطوعين من الجزائر ، خاصة وأن عمليات الجهاد في ذلك الجزء الشمالي من المغرب كانت دائما مرتبطة ببعضها ، وفي كل شمال افريقية ، رغم خضوع بعضها لحكم العلويين ، والتفاف الآخر حول العثمانيين • ونجحت قوات القائد عمر حدو في شهر أبريل سنة ١٦٧٩ في الاستيلاء على قلعتين أخرتين قريبتين من طنجة ، وبشكل زاد من تهديد المغاربة للقاعدة الحربية البريطانية في شمال البلاد • وقام القائد عمر حدو ، في شهر مارس سنة ١٦٨٠ ، بهجمة كبيرة على طنجة ، وأردفها بهجمة ثانية في شهر أبريل ، ثم جاءت الأوامر من السلطان بضرورة زيادة الضغط على أسوار طنجة ، وأعلمه المولى اسماعيل بقرب وصول بعض وحدات من الجنود السود ، العبيد البخاري ، وحرسه الشخصي ، لكي يعاونوه في عملية الهجوم على طنجة •

وتمكن القائد عمر حدو من محاصرة إحدى القلاع الجديدة ، ومن تحطيم أسوار قلعة أخرى بالألغام • واضطر الانجليز الى سحب قواتهم من المواقع الأمامية ، بدلا من تزويدهم هذه المواقع بقوات جديدة ، فأدى الأمر الى تمكين المغاربة من الزحف وزيادة الضغط على القوات الانجليزية المحاصرة في طنجة • وكان الانجليز قد اضطروا عند انسحابهم من بعض هذه القلاع الى ائتلاف المدافع الموجودة فيها ، ووضع الألغام في داخلها حتى لا تقع سليمة في أيدي المغاربة • وعمل تفهقر الانجليز على رفع

الروح المعنوية عند المغاربة ، خاصة وان المولى اسماعيل نشر في طول البلاد وعرضها أخبار انتصار قائده عمر حدو على الانجليز في طنجه ، وأمر بإقامة الصلوات في المساجد شكرا لله على ذلك .

واذا كان نصر المغاربة حتى ذلك الوقت غير كامل ، فقد كان مما يزيد من قوته أن المغاربة قد قاموا بهذه العمليات ضد القوات البريطانية ، دون أية معاونة من الدول الأجنبية ، الأمر الذي زاد من هيبة المولى اسماعيل داخل البلاد ، وفي نظر الملوك الغربيين كذلك . وظهر تمرن المغاربة على استخدام الخنادق ، وتمرنهم على استخدام الألغام ، وبشكل لم يكن في حسابان الانجليز . وظهر فشل التحصينات التي كانت القوات البريطانية قد أقامتها حول طنجة بجذوع الاشجار بمجرد استخدام المغاربة للقذائف الحارقة ، بنفس طريقة استخدام العثمانيين لها في كل مكان .

ولا شك في أن انتصار المغاربة على الانجليز في هذه المرحلة الأولى من الحرب كان صدمة قوية للانجليز ، وعمل على خفض روحهم المعنوية ، وبشكل واضح ، حتى أنه أصبح يهدد فاعلية الحامية البريطانية . وامكانيات احتفاظها بهذه القاعدة في شمال البلاد . ويمكننا أن نضيف الى ذلك أن تقدم المغاربة في محاصرتهم لطنجة بهذا الشكل قد حرم الانجليز من كل امكانية للخروج من المدينة ، سواء أكان ذلك لمقابلة القوات المغربية ، أو للحصول على المواشي ومواد التموين . وكان من الصعب على انجلترا أن ترسل قوات جديدة ، وتنزلها الى ما وراء خطوط المغاربة المحاصرين لطنجة ، حتى تساعد على فك حصار هذه المدينة ، أما امكانية قيام الاسطول البريطاني بالضغط على المواني المغربية الأخرى ، وضربها بالمدفعية ، فلم يكن من المتوقع لها أن تؤثر على المغاربة أي تأثير . وظل الانجليز داخل أسوار طنجة ، عاجزين عن الخروج منها ، وعجزوا حتى عن ترميم الأسوار التي قام المغاربة بتحطيمها . وكانوا يشاهدون استيلاء المغاربة في كل يوم على قطعان البهائم ، وبشكل يوحى لهم بنقص مواد التموين اللازمة لهم .

وكان نقص الخضر والفواكه والنبيد في طنجة أمر يؤثر على معنوية الجنود الانجليز ، الذين أصبحوا يشعرون بأنهم حامية محاصرة ، أو موجودة في المنفى ، وتعمل من أجل دولة ترفض أو تعجز عن امدادهم وفك حصارهم .

وحاولت انجلترا أن ترسل عددا من الضباط الممتازين الى طنجة للعمل على رفع الروح المعنوية بين الجنود ، ولكن دون جدوى . ثم قامت انجلترا بعد ذلك بإرسال احدى الكتائب الى طنجة ، وسارت سفن الاسطول البريطاني لحراسة السفن التي تقلها ، وظهر خوف انجلترا من مهاجمة الاسطول المغربي أو الاسطول الجزائري لهذه القوة قبل وصولها الى طنجة ، هذا علاوة على خوف انجلترا من امكانية مهاجمة الاسطول الفرنسي لها ، وكانت في حرب معلنة ضد لوى الرابع عشر . ولا شك في أن ارسال انجلترا لهذا المدد قد ارتبط بعملية نجاح المغاربة في غزو قصبة المهدية في المعمورة ، وانتزاعها من أيدي الاسبانيين . وقبلت اسبانيا أن تقف الى جانب انجلترا لمحاربة المغاربة . ومهاجمة قوات المولى اسماعيل ، وبصفته عدوا مشتركا لهم . وعقدت معاهدة وندسور التي تعهدت فيها اسبانيا لانجلترا بتزويدها بعدد من الفرسان ، وعدد من الخيول اللازمة لطنجة ، ولكن اسبانيا كانت مشتبكة في حرب مع المغرب ، وكان عليها أن تنجد قواتها المحاصرة هنا وهناك ، قبل قيامها بنجدة الانجليز المحاصرين في طنجة .

وفي شهر سبتمبر سنة ١٦٨٠ انتهت الهدنة المعقودة بين المغاربة والانجليز ، واعتمد الانجليز على الامدادات الجديدة التي وصلتهم ، وخاصة من الفرسان ، وقاموا بهجوم على خطوط المغاربة ، واستخدموا القنابل ، ولكن المغاربة أوقعوا بمعظم رجال القوة المهاجمة ، عن طريق الكمائن ، التي اقاموها لهم في كل مكان ، وقتل القائد الانجليزي في هذه العملية . وحاول الانجليز القيام بهجوم جديد في شهر اكتوبر ، وان كان ذلك لم يشبط من عزيمة المغاربة ، الذين زاد تمرنهم على استخدام المدفعية،

والتي كانوا قد ثبتوا قطعها داخل كهوف حفروها لها في الجبال . وهكذا عجز الفريقان ، الانجليز والمغاربة ، عن تحقيق أي نجاح واضح في هذه العمليات .

وكتب حاكم طنجة الى كل من المولى اسماعيل والى القائد عمر حدو، ينبئهم أن ملك انجلترا يرغب في عقد الصلح معهم . ووصل القائد عمر حدو ، على رأس كتيبة من الجنود السود ، لاصطحاب « السفير » الانجليزي الى السلطان ، وقام الكولونيل كيرك بهذه المهمة . ومنحه المولى اسماعيل سلاما لمدة أربع سنوات ، ووقف كل عمليات حرية بين الجانبين . ثم وصل مندوب من انجلترا وعقد الصلح النهائي . وكانت شروط هذا الصلح في جانب المغاربة ، اذ أن المغرب رفض اطلاق سراح الأسرى الانجليز الموجودين لديه ، ورفض تطبيق هذا الصلح على عمليات الجهاد البحري بين سفن الدولتين . وبهذه الطريقة كان هذا الصلح مجرد هدنة مؤقتة ، محددة بزمان معين . وفي نطاق معين حول مدينة طنجة وحدها .

وحتى في منطقة طنجة لم يكن السلم سائدا بين الطرفين طوال الوقت ، رغم رفع الحصار عن المدينة . وعجزت سفارة أحمد حدو الى انجلترا ، ومقابلته للملك وللملكة ، عن وضع حد للصعوبات الموجودة بين البلدين . وكانت معاهدة هوايت هول في ٢٣ مارس سنة ١٦٨٢ هي عبارة عن تأكيد اتفاقية مكناس ، دون أن تصل الى تسوية نهائية لموضوع طنجة . ومع استمرار الوقت شعر الانجليز بان المعاهدة شيء ، والتعامل بين القوات الانجليزية في طنجة ، والقوات المغربية حولها شيء آخر . واستمر ذلك لمدة سنتين أخرتين .

وكانت الأوضاع الدينية والسياسية والمالية التي سادت انجلترا في ذلك الوقت ، وفي السنوات الاخيرة من حكم شارل الثاني تمثل ظهور الصراع بين انجلترا وبين أنصار البسبا في البرلمان البريطاني . وكان

البرلمان يخشى من تحول الاسرة المالكة في بلاده من المذهب البروتستانتي الى المذهب الكاثوليكي ، فرفض الموافقة على الاعتمادات المالية التي طلبها الملك من أجل طنجة : وعلى أساس أنها قلعة كاثوليكية ، يسيطر فيها رجال الدين الكاثوليك من الاسبان والبرتغال ، وتعتبر بالتالي مركزا من مراكز تدعيم النفوذ الكاثوليكي ، الذي كانوا يحاربونه . فقرر شارل الثاني ، في نهاية سنة ١٦٨٣ ، هدم تحصينات طنجة ، وهدم السقالات البحرية الموجودة في الميناء ، وهدم الميناء نفسه ، وسحب الحامية والرعايا الانجليز الموجودين فيها واعادتهم لانجلترا . وقام شارل الثاني بتعيين دارتسوث للإشراف على هذه العملية . ومنحه رتبة أمير البحر ، رغم انه أعلن في انجلترا انه ذاهب « للتحقيق » في احوال طنجة . وفي ٤ من اكتوبر سنة ١٦٨٣ أعلن الانجليز لسكان طنجة قرار الحكومة الانجليزية ، ثم بدأت الأعمال . واستمرت عملية هدم السقالة البحرية لمدة ثلاثة أشهر ، كما أن هدم الأسوار والتحصينات استمر طوال فصل الشتاء ، رغم قيام أكثر من ألفي جندي بريطاني بهذه العملية .

وفي أثناء ذلك الوقت ، كان المغاربة الذين يحاصرون طنجة يقومون بمحاولات متتالية للهجوم عليها بقيادة القائد علي بن عبدالله ، وازهار العملية على أنها عملية استيلاء على مدينة في أثناء الحرب . ويذكر لنا الناصري أن المولى اسماعيل قد عقد للقائد أبي الحسن علي بن عبدالله الريفي على جيش المجاهدين ، ووجهه لحصار طنجة فضيقوا على من بها من النصارى وطاولوهم الى أن ركبوا سفنهم وهربوا في البحر وتركوها خاوية على عروشها ... قاله في « النزهة » وقال في « البستان » لما ضاق الأمر على النصارى الذين بطنجة ، وطال عليهم الحصار ضربوها وهدموا أسوارها وأبراجها وركبوا سفنهم وتركوها فدخلها المسلمون من غير طعن ولا ضرب وشرع قائد المجاهدين علي بن عبدالله الريفي في بناء ما تهدم

من أسوارها ومساجدها • (٢)

وكان استيلاء قوات المولى اسماعيل على طنجة خطوة هامة في سبيل
تحرير بلاده وثغوره من الاحتلال الأجنبي • وجاءت هذه العملية بعد عملية
تحرير المغاربة لثغر المعمورة أو المهديّة •



وكان نجاح المولى اسماعيل في اخراج الاسبانيين من عدد من القواعد
العسكرية التي كانوا يحتلونها في المغرب من بين أهم الأعمال التي قام بها
هذا السلطان والتي ميزت حكمه بالنصر وبثحرير الثغور •

وكان استيلاء الاسبانيين على هذه القواعد في المغرب سببا رئيسيا
من اسباب انتشار الفوضى والقلق في المنطقة ، وفي الفترة السابقة لحكم
المولى اسماعيل • وكانت العلاقات بين المغاربة والاسبانيين هي علاقات
عداء تقليدي ، وظهر ذلك بوضوح في عملية طرد المغاربة من الاندلس ،
وفي عملية الاستيلاء على ثغور المغرب نفسه ، مع اعطاء ذلك شكل الحروب
الصليبية • واذا كانت جهود العرب والمغاربة قد نجحت في ابعاد الاسبانيين
عن ثغور الجزائر ومراسيها ، كما نجحت في ابعادهم عن تونس وطرابلس ،
بمساعدة الدولة العثمانية ، فان أقدام الاسبانيين قد ظلت ثابتة ومدعمة
في عدد من ثغور المغرب الأقصى ، وخاصة نتيجة للضعف الداخلي ،
وللانقسام في هذا الاقليم العربي من ناحية ، ونتيجة لقرب هذه الثغور
المغربية من اسبانيا نفسها ، من ناحية أخرى • وكانت اسبانيا تحاول
التوسع في عملية الاستيلاء على الثغور المغربية حتى بلغ بها الأمر ، في
سنة ١٦١٤ الى الاستيلاء على قصبة المهديّة ، التي تشرف على منطقة
المعمورة ، وتعتبر من أهم القصبات في سهول الغرب •

(٢) انظر : الاستقصا ، ج ٧ ص ٦٧ •

وكانت المهديّة تبعد بمسافة خمس وأربعين كيلو مترا الى الشمال من سلا ، وكانت تمتاز عنها في صلاحية مينائها واتساعه ، وسهولة تحصينها بالمدفعية التي يمكنها أن ترد عنها غارات الأساطيل الأجنبية . هذا علاوة على وقوع المهديّة على مرتفع يشبه برج المراقبة ، ويكشف ساحل المحيط ، والسفن القادمة فيه ، ولمسافة بعيدة . وإذا كان نهر أبو رقرق يزود سلا بالمياه ، فإن نهر سبو كان يزود المهديّة بما يلزمها من المياه . وكان وقوع غابة المعمورة على مشارف قلعة المهديّة يسمح لهذه القاعدة العسكرية بالحصول على كميات كبيرة من الأخشاب اللازمة للوقود ، واللازمة حتى لصناعة السفن ، ويسمح لحامية هذه القلعة باتخاذ الغابة منطقة دفاع طبيعية من الطراز الأول بالنسبة للقاعدة .

واتخذ المولى اسماعيل لنفسه سياسة تحرير ثغور المغرب من الأعداء . ولا شك أن مجهودات المولى اسماعيل في هذا الميدان كانت كبيرة ، وأنها أخذت جزءا كبيرا من وقته . ومن مجهوده ومجهود قواته المسلحة . ورغم قلة ما أوردته لنا الوثائق ، وضعف ما زودنا به المؤرخون العرب عن تفاصيل هذه العمليات ، وإمكاناتها والطرق التي سارت بها ، وعدم اتفاق هؤلاء المؤرخين وبعضهم ، فيمكننا أن نرسم الخطوط العامة المبسطة لها ، مبتدئين بثغر المهديّة .

ويذكر لنا « نشر المثاني » أن الاستيلاء على المهديّة قد تم بالقوة المسلحة وقت صلاة الجمعة في يوم ١٥ من ربيع الثاني من عام ١٠٩٢ هجرية ، ولكنه يذكر في نفس الوقت وجود رواية ثانية تذكر أن هذه العملية الخاصة بدخول جنود المولى اسماعيل الى هذه القصبة قد تمت بدون حرب أو التحام ، ذلك أن المغاربة قد منعوا وصول المياه الى الحامية المسيحية الموجودة هناك ، مما اضطر رجالها الى التسليم ، واستولى المسلمون على القصبة دون أن يضحوا بمسلم واحد . ويدعم هذا الرأي الثاني خطابا لبعض الأسرى المسيحيين في المغرب الى الماركيز دي فيلار ،

والتي اشتملت على ذكر قوة قصبة المهديّة وقلعتها ، وتوفر التموين والذخائر فيها بكسيات كبيرة • ويعادل تاريخ استيلاء المغاربة على المهديّة نهاية شهر أبريل سنة ١٦٨١ • وما أن دخل المسلمون ثانية الى قصبتهم حتى قاموا بتحسين الميناء ، واعادة ترميم الأسوار والحصون ، وساعدت أشجار غابة المعمورة على زيادة عدد سفن أسطول المولى اسماعيل • وأصبحت المهديّة في عصر المولى اسماعيل من بين أقوى وأهم القواعد العسكريّة البحريّة للسلطنة المغربيّة •

وكتب أحد الفرنسيين الى كولبير ، الوزير الفرنسي ، في منتصف شهر مايو سنة ١٦٨١ ، عن استيلاء المغاربة على المعمورة والمهديّة منذ خمسة عشر يوما ، وذكر أن قوة المغاربة المهاجمة بلغت عشرة آلاف رجل بقيادة القائد عمر بن حدو ، وأن المغاربة قد نصبوا بعض المدافع عند مصب نهر سبو من ناحية البحر لكي يمنعوا وصول أي امداد للاسبانيين ، ثم أبلغوا ذلك للمولى اسماعيل الذي حضر بنفسه على رأس جيش آخر بلغ ١٤٠٠٠ ، ١٥٠٠٠ رجل • ووجد قائد الاسبانيين ألا أمل له في المقاومة ، فاضطر الى التسليم ، وحصل على الامان لنفسه ولأسرته • وكان في المهديّة ما يزيد على مائة مدفع وكميات كبيرة من الذخائر والبارود •

ولكن هذه الروايات لا تشفي الغليل في معرفة تفاصيل هذه العملية ، خاصة وأنها قد تمت بسرعة • ولا شك أن المولى اسماعيل قد عرف بطريقة أو بأخرى ، وربما عن طريق أحد الفارين الاسبانيين من هذه القاعدة ، بنقص مواد التموين فيها ، وربما انتشار بعض الامراض بين رجال الحامية • وكان المولى اسماعيل في ذلك الوقت يستعد للزحف صوب نهر ام الربيع ، وعلى رأس قواته لمحاربة ابن اخيه المولى أحمد بن معرزة ، فكلف القائد عمر بن حدو بمحاصرة المهديّة ، والاستعانة في ذلك ببعض رجال الحاميات الموجودة في مكناس وفاس وتطوان والقصر الكبير وسلا • وكان المولى اسماعيل بكل تأكيد يحاول بهذه الطريقة اعطاء لون

« التطوع الوطني » لهذه القوة التي ستهاجم الاسبانيين في المهديّة •
ولكن المولى اسماعيل احتفظ لنفسه بشرف الاستيلاء على هذه القصبّة
بنفسه • وقام المغاربة بقطع كل الطرق التي يسكن عن طريقها لرجال الحامية
المحصّرة أن يتصلوا بأوربا • ووصل القائد عمر بن حدو امام المهديّة في
٢٦ أبريل • ولم تكن الاراضي الواقعة بين أسوار المدينة وشاطئ وادي
سبو محصنة الا ببعض الحواجز من جذوع الاشجار ، وبشكل سمح
للمغاربة بالتغلب عليها دون كبير صعوبة • ثم بدأ المغاربة في مهاجمة
البرجين اللذين كانا يدافعان عن الميناء ، أو المرسى • واضطرت الحامية
الاسبانية فيهما ، وكانت قليلة في عددها بالنسبة للقوات الوطنية المهاجمة ،
الى التسليم • وبدلاً من أن يقوم المغاربة بقتل الاسرى ، أو ارسالهم الى
معسكرات الاعتقال ، أو للعمل في منشآت السلطان ، تركوهم يذهبون
مع بقية الحامية داخل أسوار المدينة • وكان عليهم أن يذكروا لزملائهم
ولقائدهم أن المولى اسماعيل سيحضر بنفسه ، على رأس جيوشه ، لمساعدة
القائد عمر ، واذا ما قامت الحامية باطلاق مدفع واحد ، فإن جميع رجال
الحامية سيدبحون •

ومنح المغاربة للاسبانيين هدنة طويلة • وحتى التسليم ، وتعهدوا
بالمحافظة على حياة الاسبانيين في حالة تسليمهم ، ولكن على أساس
تجريدتهم من أسلحتهم ومن كل ما يملكون ، والاحتفاظ بهم حتى تقوم
دولتهم بدفع فدية ، ودفع جميع التكاليف العسكرية التي أنفقت في هذه
العملية •

ولقد نجحت هذه السياسة كل النجاح ، وظهر تأثير الاسبانيين على
بعضهم • كما ظهر خوفهم وهم محاصرون ، وصلتهم مقطوعة ببلادهم •
وبجحافل مغربية منحتهم الحياة ، رغم عدم تردها في قتل أي عدو •
وشعر الاسبانيون أنهم أمام خصوم شرفاء ، وجنود أقوياء ، وان فكرتهم
عن المغاربة كشعوب همجية ، تعيش على القتل والنهب والسبي ، هي فكرة

خاطئة من أساسها ، وأن في وسع المغاربة أن يكونوا فرسانا ، ولهم من أخلاق الفرسان وتقاليدهم ما يميزهم عن غيرهم . وأصبح الاسبانيون موزعين بين رغبتهم في الحرب ، والدفاع عن أنفسهم ، والرغبة في التسليم خوفا من انتقام المغاربة منهم كما وعدوهم . ولا شك أن قائد الحامية ، قد حاول استثارة همة رجاله وولائهم لملكهم ووطنهم . ولكن هذه المحاولة قد فشلت . وسلم معظم الرجال أسلحتهم لقائدهم معلنين عدم رغبتهم في حرب المغاربة . ولا شك كذلك في أن رجال الدين الموجودين في المعورة قد حاولوا استثارة نخوة في قلوب الجنود المحاصرين ، وانهم قد تحدثوا عن الكنيسة وعن النساء والاطفال ، وعن وحشية المغاربة . ولكن هذه المجهودات ذهبت كلها هباءا إذ أن قائد الحامية قد طلب من المغاربة التسليم .

وارتفعت راية بيضاء في أعلى القسبة ، وشعر المغاربة بأن القائد الاسباني يرغب في التفاوض ، واستقبل القائد عمر بن حدو قائدين اسبانيين يحملان الهدايا ويعرضان التفاوض . وانتهى الأمر باتفاقية اشتملت على احتفاظ قائد الحامية وستة من ضباطه وأسره بحريتهم وبممتلكاتهم ، وبحقهم في أخذ أحد القسس الموجودين معهم لكي يحمل ما في الكنيسة الاسبانية التي انشأوها هناك الى اسبانيا ، أما رجل الدين الثاني فكان عليه أن يبقى مع الحامية الاسيرة حتى يقيم لها شعائر الصلاة . وكان على من يذهب الى اسبانيا أن يهتم بعملية دفع فدية الأسرى الذين تركوا بغير قادة . وتصبح هذه الشروط نافذة بمجرد موافقة المولى اسماعيل عليها .

وطار المولى اسماعيل من الفرح لمعرفته بهذه الأنباء ، ويقال أنه أعطى مائة من الذهب الى الجندي الذي أبلغه هذه الاخبار . وفي صبيحة اليوم الثاني ، ومع شروق الشمس ، كان المولى اسماعيل على رأس حرسه الشخصي أمام أسوار المهدية . وكان قد سار بسرعة ، وأصدر

الأوامر لقادة الجيش بالأسراع واللاحاق به هناك • وصدق المولى اسماعيل بسرعة على الاتفاقية وأرسلها للقائد الاسباني حتى يسلم مفاتيح المدينة للملك الغازي • وقدم القائد الأسباني لسلطان المغرب التحية العسكرية اللائقة به ، وجعل قواده يقبلون حذائه • وخرجت الحامية الاسبانية من القصبة واصطففت في الخلاء بدون أي سلاح ، وكانت لحظة تشتمل على الصمت والسكون الذي يمثل صلاة للشكر على هذا النصر الذي كتبه الله للمغاربة •

وبدلا من أن يرسل المولى اسماعيل القائد الاسباني الى طنجة ، أرسله الى ميناء العرائش ، وكانت قصبة ثانية في أيدي الاسبانيين كذلك ، وحتى تعلم حاميتها بتسليم الحامية الاسبانية الرئيسية في المهدية لسيد البلاد ، وتعلم كذلك بالمعاملة التي عاملها لها • ولكن بدلا من أن ينجح المولى اسماعيل في هذا الجزء الجديد من خطته تدخلت عوامل أخرى في الموضوع • وكان لوجود حاكم عام اسباني في العرائش ، يمتاز بغطرسته وقسوته ، تأثيرا في سير الاحداث ، ذلك أنه أمر بالقاء القبض على قائد حامية المهدية ، وارساله مكبلا بالسلاسل الى قادس ، وادى ذلك الى وقوف هذا الرجل للمحاكمة أمام مجلس التاج الاسباني •

ولا شك أن اسبانيا قد رفضت دفع الفدية عن رجالها الباقين في المعصورة ، ويذكر أحد المسافرين في هذه المنطقة بعد ستة عشر عاما من التسليم كيف أن المهدية قد أصبحت قلعة اسلامية لها قوتها ، وان اسبانيا قد دفعت فدية مائة ضابط من ضباط الحامية ، ولكن المهدية كانت لاتزال تشتمل على ما يقرب من ألفي أسير اسباني رفضت اسبانيا اقتدائهم، وبقوا في الأسر ، ولكي يعملوا في المغرب ، دون أن تهتم بلادهم بهم •

وكان هذا النصر سببا في أن يذكر صاحب « النزهة » :

« ومن محاسن الدولة الاسماعيلية تنقية المغرب من نجاسة الكفر،

ورد كيد العدو عنه ، قال وقد فتح السلطان المولى اسماعيل عدة مدن من يدي النصارى كانت من مفاصد المغرب ، ولم يهنا للمسلمين معهم قرار • « ويذكر صاحب « البستان » أن الغنيمة كانت من حظ المجاهدين من أهل الفحص والريف اللذين كانوا مرابطين عليها ، وإن السلطان قد رجع الى مكناسة بعد أن أنزل بالمهدية طائفة من عبيد السوس لعماريتها وسد فرجتها ، وحضر هذا الفتح جماعة من متطوعة أهل سلا • وبعد أن فرغ المجاهدون من أمر المهدية ارتحلوا مع أميرهم عمر بن حدو الذي أصابه الوباء ومات في الطريق ، فتولى رئاسة المجاهدين من بعده أخوه القائد أحمد بن حدو ، واقتسمها مع القائد أبو الحسن علي بن عبدالله الريفي •

أما القصة الثانية التي نجحت قوات المولى اسماعيل في الاستيلاء عليها من اعدائها الاسبانيين فكانت هي العرائش ، وتم هذا الفتح في سنة مائة والف هجرية ، وفي آخر شهر شوال ، أي في عام ١٦٨٩ م •

وكانت العرائش ثغرا يزيد في أهميته كثيرا عن المهدية ، فكانت قلعتها قوية ، ويسهل الدفاع عنها ، كما أن وقوعها عند مصب نهر اللوكوس كار يعطيها منعة وقوة • وكانت تحيط بها الأسوار والحصون القوية والمعدة أحسن استعداد ، وكانت تشتمل على الشكنات الجديدة ، ومخازن القمح ، ومصانع للبارود ، وكان يظهر أن في وسعها أن تقاوم مدة طويلة ، خاصة وأنها كانت مفتوحة من ناحية البحر ، وكان نهر اللوكوس يزودها بما يلزمها من مياه من داخل الاقليم • والظاهر ان شعور رجال الحامية الاسبانية فيها بقوة موقعهم ، وقلة تقديرهم للمجاهدين المغاربة ، واعتماد الحامية على مدفعية قوية ، جعلهم يغترون بأنفسهم ، ولا يلتفتون كثيرا لخطورة زحف المجاهدين المسلمين على هذه القاعدة القوية •

ولقد سار القائد أبو العباس أحمد بن حدو في جماعة من المجاهدين لحصار العرائش التي كان الاسبانيون متمركزين فيها منذ عهد الشيخ ابن

المنصور السعدي • وينقسم المؤرخون في تقدير فترة حصار المجاهدين المغاربة للعرائش ، وذكر البعض أنها ثلاثة أشهر ، وذكر البعض الآخر أنها بلغت خمسة أشهر • وزاد على ذلك الناصري لأنه اعتمد على المؤرخين الاسبانيين ، وذكر أن لويس الرابع عشر ، طاغية الفرنسيين ، أو عاهل فرنسا ، قد ساعد المغاربة ، وأعان المولى اسماعيل ، وحاصرها بحرا بخمس فراقط وقطع عنها المادة مدة •

ولا شك أن المغاربة قد استخدموا الألغام في عملياتهم ضد العرائش، ويذكر صاحب « النزهة » أن فتح المسلمين لها كان بعد معاناة ، وأن المجاهدين قد « حفروا المصبات تحت خندق سورها الموالي للمرسى، وملأوها بارودا ، ثم أوقدوها بالنار فنفتت وسقط جانب من السور ، فافتحم المسلمون منه وتسلقوا الى ما كان من النصارى على الأسوار فوقعت ملحمة عظيمة ، وفر باقيهم الى حصن القييات ... واعتصموا به يوما وليلة ، فخامر قلوبهم الجزع وطلبوا الامان ، فأمنهم القائد أبو العباس ، فنزلوا عليه ، فأخذوا اسرى بأجمعهم ولم يعتق منهم الا أميرهم وحده • »

وكان عدد النصارى في العرائش قبل الاستيلاء عليها ثلاثة آلاف ومائتين ، ولما ظفر بهم المسلمون أسروا منهم نحو الفين ، وقتلوا منهم اثنتي عشرة الف • ووجد المسلمون بها من العدة والبارود الشيء الكثير، فوجدوا بها نحو ١٨٠ مدفع بعضها من النحاس والباقي من الحديد ، ومنها مدفع يسمى « الغصاب » • « طوله خمسة وثلاثون قدما بالحساب ، ووزن كرتة خمسة وثلاثون رطلا بحيث حلق عليه بقرب خزائنه اربعة رجال • »

وكان المسلمون قد تمرنوا على أعمال الألغام من قبل مع أسوار مدينة طنجة التي تحصن وراءها الانجليز لعدة سنوات • ولكن اذا كان المغاربة قد أفادوا من وجود بعض عناصر الريف ، وبعض ابناء الجزائر في عملياتهم ضد طنجة ، فما لا شك فيه أن استخدامهم للألغام ضد العرائش

قد جاء نتيجة لخبرتهم ضد طنجة ، ونتيجة لمعاونة فرنسا لهم بالبارود والألغام . وكان وجود بعض المجاري الرومانية القديمة تحت مدينة العرائش تسمح للمغاربة بالدخول فيها ، وبعمل الحفر لوضع الألغام تحت المدينة ، دون أن يشعر الأسبانيون بذلك .

وأمر المولى اسماعيل بنقل الأسرى الأسبانيين من العرائش الى مكناسة ، وكان عددهم يقرب من الألفين ، واستخدمهم مع غيرهم من المساجين والأسرى في بناء قصوره بالنهار ، أما بالليل فكانوا يبيتون في الدهليز ، وهو في عرف المغاربة هري تحت الأرض . وأسكن السلطان أهل الريف في العرائش حتى يعمل على توطين جزء منهم ، ويحد من نزعتهم الاستقلالية التي أشتهروا بها في جبالهم ، وأمر قائدهم بأن يبنى بها مسجدين وحماما ، ويبنى داره بقلعتها .

ولا شك أن فتح قوات المولى اسماعيل للعرائش كانت نصرا جديدا له دعمت من حكمه ، وأظهرته في شكل محرر للبلاد ، ومجاهد في سبيل الاسلام والمسلمين . وقال الشاعر عبد الواحد بن محمد الشريف البوعناني في هذا الفتح :

قد انتظمت بعزكم الأمور
ونور الفخر نحوكم يدور
بعين الحق قد حرس الثغور
لدين الله أقمار تنير
لدى هيجاء صاحبها كفور
وفي يوم الوغا الأسد الهصور
لقدركم على الشعري الظهور
وراموها وبان لها نفور
اليك بحق مولانا المصير

الا أبشر فهذا الفتح نور
وضوء النصر ساعده التهاني
حميتهم بيضة الاسلام لما
وجاهدتم وقاتلتم فاتم
وأطلعتهم صوارمكم نجوما
فأنت البدر يوم السلم حسنا
وفي ثغر العرائش قد تبدى
لقد كان الملوك فساوموها
فلما جثتها انقادت وقالت

ملكتم قياد عزتها بذل
قهرتهم بابطال ضمام
فكم رأس من الكفار أمسى
وكم نصر قلادته رماح
وكم أسرى وكم قتلى بأرض
تمر بها الطيور فتنتقيها
واضحى الناس كلهم نشاوى
فبشراكم بهذا الفتح نور
به زادت مآثركم علوا
الا يا معشر الكفار هذا

فما أغنى الحصار ولا العبور
على الهيجاء كلهم جسور
قطيع الرأس مجرورا يخور
وسن الرمح مركزه النحور
وكم جرحى دماؤهم تفور
وبات الذئب وهو لها شكور
على طرب وما شربت خمور
وبشراكم بما من الغفور
وقد عظمت به لكم الأمور
يبددكم وليس له فتور

ولا شك أن هذا النصر قد أظهر المولى اسماعيل بأنه محرر المغرب،
وفتح الاتفاق امامه لمواصلة عملية الجهاد وعملية التحرير ودعم ملكه أن
الناس قد نظروا اليه على أنه سيقوم كذلك بتحرير بقية الثغور في المغرب
الاقصى ، وسيخرج الاسبانيين منها ، كما سيخرجهم من سبته ، وحتى
من وهران الجزائر ، وحتى إعادة حكم المسلمين الى الاندلس :

الا يا أهل سبته قد أتاكم
إذا ما جاء سبته في عشى
ووهران تنادى كل يوم
فيهزمهم ويقتلهم ويسبى
أيا مولاي قم وأنهض وشمز
وجاهدهم وحاربهم وفرق
ولا يمنع بفضل الله منها
لسان الحال ينشد كل يوم
بقرطبة تنال المجد طرا
وذلكم بعون الله سهل

بسياف الله سلطان وقور
تناديه إذا كان البكور
متى يأتي الامام متى يزور
وسيف الحق في يده ينور
لاندلس فأنت لها الأمير
جموعهم فربكم النصير
كما قد قيل برا أو بحور
ومعنى الحال تفهمه الصدور
ويأتي العز والملوك الكبير
ومن بركاتكم أمر يسير

أيامولاي اسماعيل هذا
يناديكم بناديكم ويدعو
فيارب البرية يا الهي
أثب هذا الأمير بكل خير
وأبق الملك فيه وفي بنييه
عبيدكم الضعيف المستنير
دعاء لا تعييه الدهور
ويارحمن يا نعم المجير
ولا تجعل تجارته تبور
ولو كرهت زيود أو عمور

وكان على المولى اسماعيل قبل أن يبدأ في مهاجمة سبتة ، أو القيام بعمليات ضد وهران الجزائر ، ومحاولة إعادة الاندلس الى المسلمين أن يواصل تحرير بلاده نفسها قسبة بعد قسبة ، وكانت أصيلا هي أقرب الثغور اليه بعد العرائش ، وكان من اللازم أن يخلصها من حكم الاسبانيين كذلك بعد أن نجح المغاربة في تحرير طنجة والمهدية والعرائش .

وكانت أصيلا تقع على المحيط الاطلسي بين العرائش وطنجة ، وكان وقوع هذين الثغرين اللذين يحاصرانها من الشمال ومن الجنوب في ايدي المغاربة يوجه الانظار الى أن المولى اسماعيل سيقوم بتحريرها كذلك ، مادامت قد أصبحت محاصرة بمتلكاته من كل جانب . ويذكر المؤرخون المسلمون انه لما فرغ المجاهدون من أمر العرائش عمدوا الى مدينة أصيلا، ونزلوا عليها وحاصروا النصارى الذين بها سنة كاملة ، الى ان بلغ بهم الحصار كل مبلغ ، فطلبوا الامان ، وامنهم المغاربة . ولكن الاسبانيين لم يطمئنوا للعهد ، فركبوا سفنهم ليلا ، ونجوا الى بلادهم ، ودخل المسلمون الى المدينة وملكوها . وعمرها أهل الريف كذلك ، وبنوا بها مسجدين ومدرسة ، وبنى قائد المجاهدين منزله بالقلعة كذلك .

وكان من حسن حظ المولى اسماعيل أنه اعتمد في هذه العمليات على رجال من المجاهدين ، صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وكان الجهاد يجري مع الدماء في عروقهم ، واعتمد على قياد ورجال من أبناء الريف ، الذين كانوا يولدون مجاهدين ، وكانوا ينظرون الى الجهاد على أنه الطريقة الوحيدة لترجمة رغبتهم في الكفاح من أجل الحياة نفسها ، وعلى أنه

المهنة الوحيدة التي يحق للرجل أن يفخر بقيامه بها • وكان هؤلاء الرجال يتدربون على الاسلحة منذ صغرهم حتى اليوم الذي يتمكنون فيه من استخدامها ضد اعداء البلاد • وكانت الطبيعة مع البيئة هي التي تؤهل أبناء الريف للتحول الى مجاهدين من الطراز الاول ، خاصة وان اخلاقهم ، وظروف منطقتهم كانت تدربهم على الصبر والعيش بالقليل ، مع قوة التحمل ، وارتفاع الروح المعنوية والحماس ، وبشكل ملحوظ • وكانت سرعة ابناء الريف وخفتهم ، مع قوة مقاومتهم تفوق ما يمكن تصويره في المحارب العادي ، وكان تحركهم في الاراضي الوعرة يثير الدهشة ، هذا علاوة على حدة بصرهم ، وانتباههم ويقظتهم حتى يعجز اعداءهم عن الوقوعة بهم في الكمائن • وكان في وسع ابناء الريف أن يفيدوا من طبيعة الارض في مهاجمتهم الاعداء بعد أن يصلوا اليهم ودون أن يشعروا بهم • وكانوا يشبهون ابناء السودان في كفاءتهم الحربية ، وان كانوا قد امتازوا عليهم بعملهم في الجبال وفي المناطق المغطاة بالثلوج وبكل قوة وانتباه ورشاقة في نفس الوقت • وكان من طباع ابناء الريف ، وهو ما يميزهم على غيرهم ، أنهم كانوا لا يأبهون بالحياة ، ولا يلتفتون الى الاغنام والاسلاب • وكانت هذه الصفات المادية والمعنوية تعطي لبعض فرق قوات المولى اسماعيل قيمة كبيرة ، يسهل معها تفسير انتصار المغاربة على الاوربيين ، رغم تفاوت الاسلحة بين الجانبين في ذلك الوقت • ورغم تحصن الاوربيين في النفور والمدن الحصينة التي تحيط بها الأسوار والأبراج وتشتمل على القلاع • وكان هؤلاء الرجال هم الذين حاصروا مدينة سبته لمدة ستة وعشرين عاما ، وان كانوا لم ينجحوا في الاستيلاء عليها ، ولكنهم عادوا من جديد لمحاربة الاسبانيين فيها ، وللهجوم عليها ، ولمدة اثني عشر عاما جديدا من حكم المولى اسماعيل •

وكانت الروح العامة في المغرب تنادي المولى اسماعيل بتحرير سبته ان لم تكن تناديه بطرد الاسبانيين من كل أرض اتزعوها من بلاد الاسلام •

والواقع أن المولى اسماعيل قد قام من أجل سبته بما يشبه التعبئة العامة في كل الجزء الشمالي من سلطنته ، وكون لذلك جيشا فريدا في نوعه ، قويا في عزيمته على الكفاح والجهاد . ولكن تراجع ملك اسبانيا بشأن المهديّة والعرائش ، ثم انسحاب الحامية الاسبانية من أصيلا جعلت الاسبانيين في بلادهم يخشون من فقد قواعدهم في شمال افريقية . ولا شك أن هذا التنافس الموجود بين الملك ورجال الدين الكاثوليك في اسبانيا جعلهم ينظرون الى فشل القوات الملكية في الاحتفاظ بقواعدها في شمال افريقية على أنه ضعف مادي ومعنوي من جانب الملك وحكومته، ومن جانب الشعب نفسه . فانتشرت في اسبانيا حركة دعائية كبيرة برئاسة رجال الدين الذين خطبوا ووعظوا وهابوا بالاسبانيين أن يحافظوا على المراكز والقواعد التي رفع جنود الملكة المسيحية ايزابيلا الصليب عليها حتى يمنعوا المسلمين « الكفار » من العودة لاحتلال اسبانيا بعد ذلك ، واشتملت هذه الحملة الدعائية على كثير من الصلوات والادعية والخطب كما ظهر فيها الشعر الذي يبكي المسيحية ويولول لها أمام سيوف وحراب المسلمين المتوحشين . ولا شك أن هذه الحملة الدعائية قد أثرت في الروح المعنوية للحامية الاسبانية الموجودة في سبته كما أثرت في الحكومة الاسبانية نفسها ، فقررت ارسال الامدادات ، وضرورة الاحتفاظ بسبته بأي ثمن . وكان قرب سبته من قادس ومن بقية المواني الاسبانية ، يسمح لاسبانيا بالاستمرار في تزويدها وامدادها ، ولأطول فترة ممكنة .

وعلى أن نذكر من ناحية أخرى أن طول مدة الحرب قد أثرت في رجال الجهاد المسلمين ، وفي قوادهم ، خاصة وأنهم كانوا قد تركوا أسرهم وأراضيهم ومزروعاتهم وبهائمهم منذ سنوات طويلة ، وكان طول مدة الحصار حول سبته ، وبدون الوصول الى نتائج واضحة أكثر من تهديم جزء من الاسوار ، أو وصول بعض قذائف المدفعية الى أحد أبواب المدينة ، كان يساعد على وصول الملل الى أبناء الريف . هذا بالإضافة

الى أن المولى اسماعيل كان قد قام بسحب فرق من ابناء الريف من حول سبته لارسالهم الى البريجة ، مما أضعف قوة الجيش المحاصر لسبته . وكان تجميع جزء كبير من القوات المحاربة المغربية حول مدينة سبته ، ولمدة طويلة يخلو مناطق أخرى من الاداة الاولى احكم المولى اسماعيل للبلاد ، ويساعد بالتالي على قيام بعض القيادات الاقطاعية بالامتناع عن دفع الضرائب أو اعلان الثورة ضد سيد البلاد .

وليس معنى ذلك أنه لم تقع معارك حربية ذات قيمة حول سبته . ذلك أنه في السنوات الاولى من الحصار حاولت القوات الاسبانية الخروج من سبته لمواجهة قوات المغرب ، وانهزمت هزيمة ساحقة أمام فرسان المسلمين ، ثم قام المشاة من المغاربة بقتل كل من وجدوه حيا على أرض المعركة وبعد انسحاب بقية الاسبانيين ورجوعهم الى سبته صمموا على عدم الخروج منها وامتنعوا عن الاشتباك من جديد مع المغاربة . وأمر المولى اسماعيل قائده أمام سبته بعسكر من عبيده ، وأمر قبائل الجبل بأن تعين كل منها حصتها المرابطة على سبته ، وكذلك أمر أهل فاس . وبلغت قوات المسلمين أمام سبته خمسة وعشرين الفا . ويتهم الناصري المولى اسماعيل بأنه قد عزا الى قواده المحاصرين لسبته بعدم النصح في افتتاحها لئلا يبعث بهم بعدها الى حصار البريجة فيبعدوا عن بلادهم مع أنهم قد سئموا كثرة الاسفار ، ومشتقات الحروب . وكان طول فترة الحرب قد صرف أنظار المولى اسماعيل عن سبته ، وجعله يشتغل بتمهيد المغرب واخضاعه ، ومقاتلة برابرة جبل فازاز وغيرهم . ويذكر الناصري ان الله لم يهيء أمر فتح سبته على ايدي المولى اسماعيل . واذا كانت هذه الجملة تدل على اعطاء المولى اسماعيل مجرد حقه لا أكثر في تحرير المغرب، فان الرغبة في استخلاص سبته من ايدي الاسبانيين ظلت موجودة في قلوب المغاربة الذين كانوا يشيرون الى آثار ضرب القوات المغربية لأبواب سبته

على أنها مادة يعتبر بها من يأتي بعدهم . وحتى يزداد احتياطا وحزماء ،
وعزما وقوة على الاعداء .

ولكن المرأى اسماعيل بلغ بهذه العمليات الحربية ضد قوات الاحتلال
الاجنبية الموجودة في بلاده الى نتائج واضحة وثابتة وبدأت باستيلائه
على طنجة من ايدي الانجليز ثم استيلائه على المهديّة والعرائش واصيلا ،
وبشكل يجعل من المولى اسماعيل محررا لثغور المغرب سيطرة الدول
الاستعمارية .

الدكتور جلال يحيى



★ ★ ★

الاقتصاد في الإسلام

الأستاذ خير الله طلفاح
رئيس مجلس الخدمة العامة - بغداد

المشكلة الاقتصادية تتبوأ مركز الصدارة في العالم اذ هي تشغل بال المفكرين من رجال الاقتصاد لان الاضطراب السائد في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية والتطاحن القائم بين عوامل الانتاج عقد هذه المشكلة وازم الموقف بين العامل ورأس المال حتى بات ينذر بشر مخيف ، ولتجنب العالم من كارثة حرب قد تؤدي في الحضارة العالمية اصبح لزاما على كل عاقل ومفكر ان يسعى الى ايجاد الحلول السلمية لها . ولعل في الاسلام حلا لهذه المشكلة لما فيه من مقومات توفق بين العامل ورأس المال وقبل ان نستعرض خصائص الاسلام لا بد لنا من القاء نظرة فاحصة على النظامين الاقتصاديين الرأسمالي والاشتراكي .

اولا - الاقتصاد الرأسمالي :

يقوم الاقتصاد الرأسمالي على اساس حرية العامل فيما يختاره من عمل فله ملىء الحرية ان يكون تاجرا ام صانعا ام فلاحا وله ايضا ان ينتج النوع الذي يشاء والكمية التي في وسعه ان ينتجها . وان يتعامل مع غيره بكل ما في الحرية من مجال وبعبارة اصح (يرتكز الاقتصاد الرأسمالي على سياسة الباب المفتوح في الداخل والخارج) . ويقول علماء الاقتصاد الرأسمالي لكي تكون الحياة الرأسمالية صحيحة وسليمة لا بد ان تستند على اسس ثلاثة هي :-

١ - المصلحة الشخصية :- ان العامل يهدف في الواقع ان لا يعمل عملا الا اذا كانت له مصلحة شخصية فيه تدفعه الى العمل .

٢ - المزاحمة :- تسير العامل اخلاقه وطبيعته اكثر مما يسيره عقله وذكاءه فلاجل ان يفتحهم مصائب ومصاعب العمل لا بد له من مزاحم يدفعه الى ذلك .

٣ - الحرية :- الحرية في العمل تخلق المنافسة والمنافسة تضاعف النشاط إذ أن المنفعة الشخصية لا تتحقق الا بدافع الحرية .

ان ترك الناس في مثل هذا الجو من الحرية الاقتصادية المطلقة قد ولد جملة مشاكل اقتصادية خطيرة كنضخم الانتاج وكتكدسه في الاسواق وانخفاض سعره خصوصا بعد ان حلت الالة محل العمل اليدوي ومن تلك المشاكل ما يلي :-

(١) اقبال باب المعامل والمصانع والاستغناء عن العمال .

(٢) ان هذا الاجراء يسبب لبطالة وينتج عن لبطالة عدم حصول لعامل على ما يوفر به عيشه بشكل رضي كالطعام واللباس والسكن .

(٣) وهذا بدوره يدفع العمال الى المظاهرات والاضطرابات والثورات وقد تكون تلك المعامل مستهدفة لشر العمال من هدم وحرق وتدمير وغير ذلك .

(٤) يلحق اضرارا باصحاب رؤوس المال ويجعل بينهم وبين العامل عداوة تفقد ثقة احدهما بالآخر وحيث ان الاعمال التجارية هي ائتمان ، ففقدان الائتمان مفسدة للمهنة .

ثانيا - الاقتصاد الاشتراكي :

في مثل هذا الجو المنعم بالفواجع والكوارث قام انصار العمال

وهاجموا النظام الرأسمالي ووضحوا مساؤه وكان من جملة ما قالوه :-
(ان مبدأ المصلحة الشخصية في الاقتصاد لا يمكن ان يؤول الا الى
تكديس الثروة بيد الاقلية واخضاع الاكثرية الى الانقياد لاوامر هذه
الاقلية فتتحكم فيها وتستغلها) * وقالوا ايضا : (ان النظام الرأسمالي
يشيع الفقر والبؤس والظلم بين الطبقات) ويضيفون الى ذلك قولهم
ب (ان المزاومة الحرة لا تؤول الى تبديد القوى الانتاجية واشاعة الافلاس
بين المضارين ومن عيوب المزاومة ايضا عدم تكافؤ فرص المتزاحمين وان
الحرية الاقتصادية في نظرهم لا تعني سوى الفوضى لانها تجعل الفرد
حرا في انتاج ما يشاء كيفما يشاء كما ونوعا فتنشأ الازمات الاقتصادية
ولهذه الاسباب والمبررات نأدى انصار الاقتصاد الاشتراكي بالشعارات
التالية :-

١ - محو الملكية الفردية الواسعة للارض ورأس المال وتسليمها للدولة
لتنصرف بها لمصلحة المجموع وعلى الافراد ان يؤدوا الاعمال للدولة
 لقاء اجر يتقاضونه بالتساوي على اساس قيمة العمل الذي ينتجه
كل منهم *

٢ - توزيع السلع الاستهلاكية على الافراد كل حسب حاجته وكل
حسب انتاجه *

٣ - وضع منهاج للانتاج تحدده حاجة المجتمع من حيث النوع والكم *

وهذه الاسباب بنظرهم تزيل التفاوت بين الافراد وتمحي الطبقات
الاجتماعية فيتساوى ابناء المجتمع في كل شيء وعندها فلا ازمات اقتصادية
ولا شحناء على المال ولا تباغظ ولا تحاسد انما هناك اخوة وتعاون وسلام *

مساوىء النظام الاشتراكي :

ومع احتواء هذا النظام على مذكره من محاسن الا انه لا يخلو من

مساوىء خطيرة على الحياة الاقتصادية العامة للمجتمع الانساني ومن تلك
المساوىء ما يلي :-

١ - اماتة المواهب والقابليات التي يتميز بها بعض الناس فيها عن البعض
الاخر ما دام اجر الجميع واحدا ومعلوما .

٢ - تميت العوامل المحفزة في الانسان لكثرة الانتاج وتحسينه وهي عوامل
فطرية غريزية فكبحها يؤدي الى موتها وبالتالي يحرم المجتمع من تلك
القابليات التي لو اطلق لها العنان لكانت سببا لكثرة الانتاج
وتحسين نوعه .

٣ - يجعل النظام الاقتصادي الاشتراكي منتسبيه آلة صماء تتحرك بدوافع
خارجية هي ضغط السلطة ومحاسبتها وليس بدافع داخلي هو حب
الكسب الذي اوجده الله في الانسان فطرة .

ثالثا - النظام الاقتصادي في الاسلام :

يختلف النظام الاقتصادي في الاسلام عن الانظمة الاقتصادية الوضعية
وعلى رأسها النظام امان الاشتراكي والرأسمالي فهو فريد في بابه
ووحيد في كنهه وهو نظام وسط لا افراط فيه ولا اسراف ولا تقتير اذ
جمع من النظامين محاسنهما ولفظ الى غير رجعة مفاصلهما ومساوئهما
وفيه قال الله سبحانه وتعالى :- (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وجاء عن رسول الله
(ص) قول (الحسنه بين السيئتين) . وجاء قوله تعالى (والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) . فقد حوى من الرأسمالية
احسن ما فيها ولفظ عيوبها ومساوئها ومن الماركسية خيرها ووقى الناس
شرها .

فأول ما نراه في الاسلام في نظامه الاقتصادي انه يحترم الملكية

الفردية ولكنه يقيدھا ويراقبھا فهو يقرأها بقيود عديدة لينقيھا من اوضارھا
فهو يختلف عن الرأسمالية فيما يلي :-

١ - يحارب تكديس الثروة ويحرمھا ويمنع تجمعھا في يد واحدة او عند
فئة قليلة بل يجنح الى جعلھا رأسماليات متوسطة او صغيرة وهالك
قوله تعالى :- (وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله
والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون
دولة بين الاغنياء منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فاتھوا) *

٢ - يحفظ بما سنه من تشريعات اموال الامة والفرد حيث جعل الملكية
الفردية مصونة ولا تنتزع الا بتشريع وبتعويض عادل وعندما تدعو
الضرورة لذلك لان للضرورات حكمھا اذ يقول الفقهاء (الضرورات
تبيح المحضورات وتقدر بقدرھا) *

٣ - دعا الاسلام الى العطف والبر بالطبقات الفقيرة والطبقات المعدمة
وجعل ذلك من صلب العبادات فقال جل شأنه :- (والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم)
وقال في اية اخرى : (والذين في اموالھم حق معلوم للسائل والمحروم)
وقال في ذلك رسول الدعوة الاسلامية : (ان يدخل الجنة من بات
شبعانا وجاره يتضور جوعا) وقال : (كلکم عيال الله واحبكم الى
الله انفعكم لعيالھ) وقال : (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه
بعضا .. الخ) *

عوامل تفتيت رأس المال :

لقد لجأ الاسلام الى عوامل اقتصادية واجتماعية حكيمة مبنية على
دراسة علمية واسعة لتفتيت رأس المال ومحاربة تكديس الثروة بيد شخص
او اشخاص قلة لئلا يتحكموا في الاكثرية الساحقة من ابناء الشعب او

يستغلوهم لان الاسلام يحرم استغلال الانسان لاخته الانسان ومن تارك
العوامل ما يلي :-

اولا - الزكاة :

جعل الاسلام الزكاة ركنا من اركان الاسلام الخمسة وهي : الشهادة
والصلاة والصوم والحج والزكاة وقصده في ذلك اشباع حاجة المعوزين
من جهة وتفقيت الملكية الكبيرة من جهة اخرى ومن لم يؤدها عند مقصرا
في اداء ركن من اركان الاسلام الخمسة وهذه الزكاة حق معلوم في اموال
الاغنياء للمعوز والمحروم وهي نسبة معينة في اموال الغني يؤديها لمستحقها
جبرا ان لم يؤدها طوعا وهذه النسبة تتفاوت وتختلف باختلاف نوع المال
ففي النقود مثلا هي واحد من اربعين اي اثنان ونصف في المائة ، وفي
الحبوب اذا سقيت بالواسطة واحد من عشرين واذا كانت سبحا او مطرا
كانت واحدا من عشرة واذا كانت غنما فهي واحد في المائة وهكذا .

وتعطى الزكاة ايضا عن عروض التجارة ويشترط في الاموال المزكاة
ان تكون فائضة عن الحاجة وان يمضي عليها عند صاحبها عام كامل وتنفق
عادة على الفقير وهو الذي يملك شيئا يقل عن حاجته والمساكين وهو الذي
لا يملك شيئا وابن السبيل وهو المسافر عن اهله ولا يملك ما ينفق في
السفر وتنفق ايضا على من يطلبها وله فيها حاجة ماسة وعلى الذين غرموا
ولم يملكوا ما يدفعونه لجهة الغرامة وفي حالة عتق الرقبة وهي غير موجودة
في الوقت الحاضر والذين يعملون على جبايتها كقوله تعالى : (انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين في
سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) . وكانت الحكومة
تجبيها وتوزعها على مستحقها كما تفعل الحكومات الحالية في جمع
الضرائب .

ثانياً - الارث :

وقد شرع الاسلام قانون الارث لمنع تكديس الاموال في ايدي قليلة لتقليص الفوارق بين طبقات المجتمع الانساني اذ ساعد هذا القانون على توزيع الثروة على اكبر عدد ممكن من ذرية الميت . ووسع دائرة الانتفاع بها ، اذ يرث من تركه المتوفي جميع ابنائه ذكورا واناثا بعد سداد دين المتوفي وهذا بعكس القانون الانكليزي الذي يورث اكبر الاولاد ويحرم الباقين من حقهم الشرعي وما ينطبق على القانون الانكليزي ينطبق على القوانين الوضعية الاخرى في بلاد اخرى .

وقد شرع الارث في الاسلام نعمة للوارث لا نقمة عليه وذلك باعفاء الوارث من تسديد ما زاد من ديون الموروث على التركة اذ (لا تركة الا بعد سداد الدين) فتخرج الديون من التركة فان بقي منها شيء قسم على الورثة بنسبة حصصهم الشرعية وان استغرق الدين كل اتركة فلا ميراث للورثة وان فاض شيء من الدين على تركة المتوفي فلا يتحمل الورثة منه شيئاً ولهذا قلنا الميراث نعمة وليس نقمة وقد قسم الاسلام الورثة الى طبقتين الاولى طبقة الاولاد والاباء والازواج والثانية طبقة الاخوة والاخوات ويسمى جميع من ذكر في الطبقة الاولى ورثة مباشرين اما ورثة الطبقة الثانية فلا يرثون شيئاً الا اذا انعدم ورثة الطبقة الاولى او معظمها وقد يتفرق من الطبقتين المتقدمتين طبقة ثالثة هي طبقة الاحفاد عند انعدام الابناء والاجداد فعند فقدان الاباء يحل الاعمام واولاد الاخوة والاخوات وهكذا تنفتت ثروة الثرى عند موته .

ويقول لدكتور (جوستاف لويون) الفرنسي المشهور في كتابه (حضارة العرب) ما نصه (.. ومبادئ المواريث التي نص عليها الاسلام في القرآن على جانب عظيم من العدل والانصاف فالشريعة الاله لامية منحت الزوجات - اللواتي يزعم ان ازواجهن من المسلمين لم يعاشروهن

بالمودة - حقوقا في الموارث لانجد لها قبلا في قوانيننا • راجع ص ٤١٦
الترجمة العربية للاستاذ محمد عادل زعيتير • اذ جعل الاسلام حق الزوجة
ربع تركة الزوج المتوفي اذا لم يكن له اولاد والثلث عند وجود الاولاد •

والايات التي فصلت الميراث هي قوله تعالى : (يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك • وان كانت واحدة فلهما النصف ولا بويه لكل واحد منهما السدس
مما ترك ان كن له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان
كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين • آباؤكم
وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا • فريضة من الله ان الله كان
عليما حكيما • ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد • فان
كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن
الربع مما تركن ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم فلهن الثلث مما تركن
من بعد وصية توصون بها او دين • وان كان رجل يورث كلالة او امرأة
وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس • فان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار وصية من
الله والله عليم حكيم) النساء الاية ٩١-١١٢ • وقوله تعالى : (يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة • ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها
نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان
مما ترك • وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله
لكم ان تصلوا انه بكل شيء عليم) النساء آية ١٧٦ •

ومن يتأمل حكمة الاسلام في احترام الملكية الفردية ووضع
القواعد العامة للموارث عرف ان هذا من اكبر الدوافع التي تحفز
اصحاب الاموال الى استثمار اموالهم في مجالات الانتاج لانماها وتكثيرها
وهذا يحمي تلك الاموال من ان تبطلها يد الاسراف والتبذير •

والملكية الفردية تشجع وتدفع اصحابها او من يستثمرها الى الابتكار

والابداع لانه يعرف ان عائداتها سترجع له وتزيد ثروته اذ الانسان الذي يعرف ان هذه الاموال التي صرف على جمعها عقله وصحته ستصير الى الدولة ولا ينتفع منها ، فلا يكون هناك ما يحفزه الى ادخارها والمحافظة عليها ومن ثم يميل الى الكسل والخمول ما دام يقبض راتبه على الدنيا العفى •

ولهذا رأينا روسيا عندما الغت الملكية الفردية فشلت في انجاح اشتراكيتها • اذ ظهر لها ان الناس الذين امنوا حاجتهم بالرواتب التي دفعتها لهم لم يوجد ما يحفزهم الى العمل الجدي والابتكار ومالوا الى الكسل والخمول ما دام كل امرئ مجزيا على عمله بما يكفل حاجته • واصبحوا يفضلون الاعمال غير المجهدة لذلك عمدت روسيا الى اصدار تعديل لنظامها فكان دستور ١٩٣٦ الذي سمح للملكية الفردية الصغيرة ان تنمو ولهذا تغيرت القاعدة من (كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته) الى (كل حسب قدرته ولكل حسب ما يؤديه من عمل ، ومن لا عمل له ليس له الحق في ان يأكل) •

ثالثا - الوصية :

ومن العوامل التي اتخذها الاسلام في تفتيت رأس المال ومكافحة مساوىء التكديس الوصية اذ اباح الاسلام لكل مسلم ان يوصي بجزء من ماله لينفق على الفقراء وعلى المشاريع التي تدر النفع والخير على ابناء المجتمع • وقد جعل القرآن للوصية مرتبة سامية بالتشريعات التي سنّها وقد اوجب اداءها وقرن اهمية الاداء مع اهمية سداد الدين حيث قال الله تعالى : (من بعد وصية توصون بها او دين) • وقوله ايضا : (من بعد وصية توصين بها او دين) • وقال رسول الله (ص) : (لا تركة الا بعد سداد الدين) والمقصود بالدين هو الدين الحقيقي والوصية اذ ان الوصية دين بذمة الموصي يجب على الورثة ان يؤدوه ، غير ان الاسلام لم يجعل الوصية مطلقة بل حددها بثلاث التركة في حدها الاعلى وحرّمها على الورثة

حيث قال رسول الله (ص) : (لا وصية لوارث) وذلك لئلا يظفر الوارث بنصيبين الوصية وحصلته من التركة وهو ضرب من ضروب تكديس الاموال التي حاربها الله •

وجعل الشارع الميراث اجباريا في الثلثين الباقيين بعد اخراج لوصية وهي كما قلنا ثلث الميراث في حدها الاعلى بخلاف بعض القوانين المدنية التي يعمل بها في الوقت الحاضر عند بعض الدول والتي تجيز الوصية لأي كان ويجمع المال سواء كان الموصى له وارثا او غير وارث • وقد جوزوا الوصية لغير الانسان حيث اجازوها للكلاب والقطط وسائر الحيوانات الاخرى بخلاف النظام الاسلامي الذي يأمر بتوزيع حصص الارث توزيعا واسعا فيعطي للاقارب حصصا بشكل واسع ومتفاوت اعطاء اجباريا ولا يسمح لصاحب التركة ان يتصرف بها وصاية الا بحدود الثلث والمقصود من ذلك هو الحفاظ على التوازن الاقتصادي •

رابعاً - نصيب الفقراء من الفئء والغنائم :

ومن وسائل التخفيف من طغيان رأس المال التي لجأ اليها القرآن انه اجبر رجال الحرب والغزاة ان يشركوا معهم بالغنائم المستضعفين من الامة الذين لم يتمكنوا من اداء مهمة القتال فقال عز من قال : (واعلموا اننا غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) سورة الانفال الاية ٤١ •

فاليتامى والمساكين وابن السبيل وغيرهم ممن ذكرتهم الاية المتقدمة هم ولا شك مستضعفون وهم قاعدون اي عاجزون عن الاشتراك في الجهاد لعلل واسباب متنوعة ومختلفة ولذلك فان الله سبحانه وتعالى لم يجز حرمانهم من الفئء والغنائم بل جعل لهم نصيبا مفروضا مع المجاهدين الذين يخوضون غمار الموت من اجل العقيدة •

ولهذا كان الرسول (ص) يأخذ خمس تلك الغنائم ليوزعها على

الأشخاص الوارد وصفهم بالآية المتقدمة •

أما الأ خمس الأربعة الأخرى فتوزع على منتسبي الجيش كل نسبة مجهوده هذا بالنسبة للأنائم أما إذا كان الغنم فينا وهو الذي يحصل عليه المسلمون بلا قتال فالقرآن لا يكتفي بأ خمس بل يوزع المال كله على تلك الأصناف التي ذكرناها فيما تقدم وهذا قول الله تعالى مصداق على ذلك: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم متداولاً وملكا لهم لأن ذلك تكديس للمال وهو محرم إذ تكون فيه الحركة والاستغلال والاستبداد وكلها محرمة في شرع الإسلام •

خامسا - تحريم كنز الأموال :

حرم الإسلام بشكل واضح وصريح كنز الأموال والكنز هو منع المال من التبادل والتداول الاقتصادي الذي لا بد منه حاجة المجتمع الماسة إليه وذلك بقصد استخدامه في الإنتاج الاقتصادي وفي مشاريع الاستثمار الاقتصادية المختلفة بزيادة الدخل القومي وتنمية الثروة القومية ، لكسل هذا حرم الإسلام كنز الأموال وتوعد الفاعلين لأن أموالهم المكنوزة ستكون في الآخرة نارا تحرق أجسامهم وتأكل أعضائهم وهذا قول الله العليم : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم • يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) • التوبة الأيتان ٣٤ ، ٣٥ •

والمقصود من التحريم في هذه الآية هو خزن الأموال وعدم إخراج زكاتها فالفرد إذا علم أنه يتوجب عليه أن يخرج مما كنزه في كل عام ربع العشر من ماله فإنه سيعمل عندئذ إلى استثمارها خشية أن تفنيها الزكاة مع طول عمرها، وإذا علمنا أن ثروة الأمة هي عبارة عن ثورة الأفراد منضمة

الى بعضها ادركنا انه يتحتم على الاثرياء ان لا يجمدوا اموالهم بل يستثمرونها لمنفعة المجموع .

واذا اصر الاغنياء على كنز اموالهم وعدم استثمارها لمصلحة المجموع حق للدولة الاسلامية ان تصدر تلك الاموال المكدسة وتستثمرها بالشكل الذي تختاره وحفظ اصل المال لصاحبه مع اعطائه حصة من الربح كما انه يتحمل قسطه من الخسارة . ولهذا نجد ان غرض الاسلام هو اعداد نظام للملكية الصغيرة ليقى المجتمع من اضرار الرأس المال الكبير وطغيانه وليسف الطبقة المحتاجة علما بان النظام الاسلامي اقام الملكيات الصغيرة على معيار قانوني واخلاقي يجعلها مقيدة بالمصلحة العامة بصورة واضحة وقد حرص الاسلام على اموال الافراد والجماعات من التبدد كما يتبين ذلك من الاجراءات التالية :

اولا - الحجر على السفهاء :

السفهاء هم المبددون الاموال في غير الوجوه الصحيحة اما لفساد اخلاقهم وضعف عقولهم او لسوء تديبرهم . ولمنعهم وضع الحجر عليهم بقوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) النساء آية ٥ .

فالاية نهت المسلمين ان يطلقوا ايدي السفهاء في الاموال ليعثروها ولا يحسنون التصرف فيها . وفي الاية اشارتان مهمتان تحث المسلمين على المحافظة على اموال السفهاء وصيانتها من اسرافهم وتبذيرهم وهما : جاء في قوله تعالى : (اموالكم) ولم يقل : (ولا تؤتوا السفهاء اموالهم) بل قال : (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) ليلفت النظر الى ان مال السفه هو في الوقت نفسه مال الامة . فيجب المحافظة عليه وعدم افساح المجال للسفيه لتبديدها لان تبديدها خطر على المجتمع ، فالتضامن الاجتماعي يعتبر مال السفه مال المجتمع لانه جزء من الثروة القومية وفي قوله تعالى :

(التي جعل الله لكم قياما) لان الاموال تقوم باعاشة المجتمع وتبني بها مصالحهم المشتركة اذ بها قوام وعماد الحياة الاقتصادية ففي تضييع السفينة لها ضياع لهذا القوام الذي هو عماد الحياة •

فالسفيه اذا بدد ماله على الفساد او في مواطن ليست له ولائته فيها مصلحة فعمله هذا يعتبر تبديدا لاموال الامة او الدولة التي ينتسب اليها السفينة لان الفرد جزء من المجتمع وماله جزء من مال المجتمع كله • وبالتالي يؤدي عمله هذا الى افقار نفسه ومجتمعه وخصوصا اذا تسرب هذا المال الى ايد اجنبية كما نلاحظه في الوقت الحاضر على الذين يسافرون او يذهبون للاصطياف في بلاد اجنبية ومن وسائل تبديد المال تعاطي المعاقرة والمقامرة ومعاشرة الغواني فهي فجوة كبيرة تتبدد فيها الاموال وتنتهك فيها المحرمات ويغضب لها الله لانهما وسائل لهو وعبث لذلك على السلطة ان يحجروا على هؤلاء المبددين ويعطوهم من اموالهم قدر حاجتهم وليس لهم الحق بالتصرف باكثر من ذلك لانهم سفهاء توجب حجرهم ومن المؤسف ان نرى كثيرا من المسلمين يبددون ولا يلتزمون ولا حجر ولا حساب لان الحكومات تحكم بقوانين وضعية تاركة الشريعة الاسلامية وراء ظهرها •

ثانيا - اختبار الايتام قبل تسليمهم اموالهم :

وهذا اسلوب آخر من اساليب الاسلام لحفظ اموال الناس افرادا وجماعات فلمنعهم من تبديد اموالهم في طرق غير مشروعة وخصوصا القاصرين منهم قبل تسليم اموالهم اليهم حيث ورد قول الله عز وجل : (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبذارا ان يكبروا • ومن كان غنيا فليتعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا) النساء آية ٦ • ومعنى الاية يا ايها الاولياء اختبروا من كان تحت ولايتكم من اليتامى فاذا وجدتم انهم قد بلغوا

رشدھم فادفعوا اليھم اموالھم واذا كانوا دون ذاك فاستمروا في ولايتكم
عليھم • ثم يشير من جهة اخرى الى انه يجوز للوالي اذا كان فقير الحال
ان يأكل من اموال اليتامى ممن هم تحت ولايته بقدر حاجته واذا كان غنيا
فليترفع عن ذلك تطبيقا لقوله تعالى : (ومن كان غنيا فليتعفف) •

ثالثا - كتابة العقود المالية :

لكتابة العقود في العصر الحاضر فائدة كبرى ذاك ليعلم طرفا العقد
او ورثتهما او أي شخص تخصه تلك العلاقة في الحاضر والمستقبل حقوقه
وواجباته ، لان مرور الزمن مدعاة للنسيان وموت الشهداء او الشهود
مدعاة للانكار وأن عدم تسجيل الاموال يتيح الفرصة للمنكرين من اكلة
اموال الناس بالباطل ، فلأجل عدم الوقوع في مثل هذه المزالق توجب
تسجيل الاموال في حالة الاستدانة او الرهن او الاجر او غيرها لان تسجيل
هذه العقود حرز لها وصيانة من الضياع • ويقاس على ما تقدم جميع
العقود المالية لانها لا تقل اهمية عن الدين وفي ذاك جاء قوله تعالى :-
(يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه • وليكتب
بينكم كاتب بالعدل • ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله • فليكتب
وليمل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي
عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونوا رجلين فرجل وامرأتان ممن
ترضون من الشهداء ان تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى ولا يأب
الشهداء اذا مادعوا ولا تسألوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله •
ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا تكتبوها • واشهدوا اذا
حاضرة يديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها • واشهدوا اذا
تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد • وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا
الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم • وان كنتم على سفر ولن تجدوا
كاتباً فرهان مقبوضة • فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته

وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتسها فانه اثم قلبه (البقرة
آية ٢٨٢ و ٢٨٣ •

يتبين من الايات مارت الذكر في سبيل حفظ الحقوق المالية مايلي:-

١ - كتابة الدين المؤجل الى تاريخ معين وهذه النظرية اخذ بها
القانون الفرنسي في اواخر القرن الثامن عشر اذ اشترط ان يكون الدين
مكتوبا ولا تسمع فيه البينة الشخصية اذا تجاوز العشرة دنانير وكذا
فعل القانون المدني العراقي • وبهذا ايضا اخذت بعض القوانين الاوربية •

٢ - ان يكتب وثيقة الدين او الحق المالي كاتب عدل خبير بشؤون
التوثيق عالم باحكام الشريعة وهذا يستلزم وجود العلم عند هذا الكاتب
بالاضافة الى صفة التمرس بشؤون توثيق الحقوق بين الناس وهذا
ما ندعوه بالاختصاص •

٣ - ان الذي يملي على الكاتب هو المدين وليس الدائن والمقصود
من ذلك ان يكون الاملاء بحضوره واخذ اعترافه ليكون ما يكتب في
الوثيقة حجة عليه ملزم ان يبرزها الدائن عند حلول اجل الدين او عند
الاستحقاق • واذا كان المدين لا يستطيع ان يمل كأن يكون عاجزا او
جاهلا بشؤون التعامل واصوله ناب عنه وليه بهذا الواجب خشية ضياع
الحقوق او الاساءة فيها •

٤ - وبعد الفراغ من كتابة الوثيقة يجب ان يشهد عليها شاهدان
من الرجال العدول على الاقل ، فان تعذر وجود رجلين فرجل وامرأتان
ممن ترضون من الشهداء ، والحكمة من جعل امرأتين بدل الرجل الواحد
ذلك ان المرأة يغلب عليها النسيان فان نسيت احدهما ذكرتها الاخرى
بالاضافة الى ان ممارسة المرأة لشؤون المعاملات المالية غير مألوفة وقليلة •

٥ - لقد استثنى القرآن الدين التجاري واجاز اثباته بغير الكتابة
بواسطة البينة الشخصية وعلة ذلك ان الصفقات التجارية تقتضي السرعة

ولا تحتل التأخير فاشتراط الكتابة فيها بعطل المعاملات التجارية ويلحق بها الاضرار وقد تضيع فرصة الكسب على المشتري وهذا ما اخذت به القوانين الوضعية في وقتنا الحاضر .

٦ - لقد اشارنا القرآن الى نوع آخر يحفظ لنا حقوقنا وهو الرهن فاذا كانت المعاملة قد جرت في سفر ولم يجدوا كاتباً عوض الرهن عن الكاتب والشهود وبذلك جاء القرآن يقول (وان لم يكن كاتب فرهان مقبوضة) . ويروي ان الرسول (ص) رهن درعه عند يهودي لاثبات دينه .

٧ - ولقد حرم القرآن على الانسان ان يمتنع عن الشهادة اذا دعي اليها . لان المصلحة العامة تحتم تعاون ابناء المجتمع الواحد لحفظ حقوقهم من الضياع وهذا ما يجري شبيهه في المحاكم التي اخذت بالقوانين الوضعية .

رابعاً - تحريم الربا :

حرم الاسلام على اتباعه تعاظمي الربا في المعاملات المالية حيث قال : (واحل الله البيع وحرم الربا) لانه يميّز مشاعر الشفقة والرحمة في الانسان ، لان المرابي يكون مصاص دماء لا يرحم ولا يتردد عن تجريد المدين من امواله كلها لان المراباة تجعل منه مخلوقاً قاسياً خارجاً على مألوف الجماعة التي تربط بينها اوشاج الرحمة والعطف والمودة .

فالمال في عرف الاسلام ملك الله اودعه في الانسان ليوظفه في خير الجماعة ومنفعتها العامة فاذا اساء التصرف فيها اغضب الله وخسر عطف الجماعة ومحبتها وهو ممنوع من ان يتحين فرصة حاجتهم ليأخذ منهم اكثر مما اعطاهم (فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) .

وقد حتم الاسلام على اتباعه الاثرياء ان يعطوا الى المحتاجين قروضا

بلا فائدة لان هذه السلوكية هي تمتن المودة وتشيع التكافل والتضامن بين ابناء المجتمع الواحد ، بينما الربا يحق المودة ويشير العداوة والبغضاء بين الغني والفقير . وقد اعتبر الاسلام الربا منكرا اقتصاديا غليظ الاثم لانه يتنافى مع تعاليمه التي تحض على المعاونة الصادقة والمساعدة لمن يحتاجها اذ قال جل شأنه : (يحق الله الربا ويربي الصدقات) آية ٢٧٦ من سورة البقرة .

ويقول الله جلت قدرته في التحذير من الربا : (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين . فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله . وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون . وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة . وان تصدقوا خير لکم ان كنتم تعلمون) البقرة آية ٢٧٨ - ٢٨٠ .

حرمت هذه الايات الربا تحريما قاطعا بقوله تعالى : (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) ثم قال : (فان تبتم فلکم رؤوس اموالکم) وفي هذا نص صريح على ان الدين يستحقه صاحب الدين من دينه انما هو رأس ماله فقط بدون زيادة . ثم قال : (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) ومعنى ذلك اذا كان المدين معسرا فمن الواجب الديني والوطني امهاله ريثما يتيسر لديه المال ليسدد دينه . وجاء في القرآن ايضا في تحريم الربا قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلکم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلکم ترحمون) آل عمران ١٣٠ - ١٣٢ .

هذه الآيات وغيرها نص قاطع على تحريم الربا لما فيه من ظلم شديد للانسان من اخيه الانسان ، لانه يجيز للدائن ان يأخذ من المدين اضعافا مضاعفة لما اعطاه له من دين وقد تسبب الربا في اضعاف املاك المدينين بعد ان استغرقها الدين فاصبح فقيرا معسرا بعد ان كان غنيا موسرا ولهذا حرمه الاسلام ولهذا اوعد الله فاعلي الربا بعذاب شديد .

والربا الذي حرمه الاسلام وحاربه هو ربا النسيئة : اي التأخير بالدفع مقابل زيادة الدين • وفي ذلك يقول « الجصاص » في كتابه احكام القرآن ما نصه : (الربا الذي كان الناس يعرفونه ويتعاطونه انما كان اقراض الدراهم الى اجل بزيادة على مقدار القرض بنسبة يتراضون عليها) ويقول ايضا : (انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة من المال فكانت هذه الزيادة بديلا عن الاجل فابطل الله تلك الفعلة وحرمها بقوله تعالى : (وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم) وقوله تعالى : (وذروا ما بقي من الربا) •

وربا النسيئة يعرف ايضا : — بربا الجلي فيقول ابن القيم في كتابه اعلام الموفقين الجزء الثاني ص ٩٩ : (الجلي او ربا النسيئة كما كان يسمى هو الذي كان يفعله الجاهليون في عصر الجاهلية كأن يؤخر دينه على المدين مدة من الزمن فيزيد في المال المقرض مقدارا وكلما اخره زاد المال حتى تصبح المائة عنده آلاف مؤلفة) •

وهناك نوع آخر من الربا ذكرته السنة تفصيلا ويطلق عليه : ربا الفضل وهو مبادلة عين بعين مع زيادة في المال يأخذها احد المتبادلين بدون تأجيل كأن يتبادل احمد بناقة مع عمر بناقة اخرى ويشترط عمر على احمد ان يدفع له عشرة دنانير زيادة على ناقته بدون تأجيل العين المتبادل بها وهذا النوع من المعاملات التجارية قليل التداول في زماننا هذا فلنا حاجة الى تفصيله •

مضار الربا :

حرم الاسلام الربا لاسباب كثيرة منها :-

١ — انه يسبب العداوة والبغضاء بين افراد المجتمع •

٢ — ويمنع قيام التعاون بينهم اذ التعاون اساس المجتمع الناهض اذ

الفرد عاجز عن القيام بواجباته الاجتماعية منفردا مهما اوتي من قوة وقديما قيل (الانسان مدني بالطبع) •

٣ - وقد هدف الاسلام من تحريم الربا الى الحيلولة دون المحاباة برأس المال على حساب الجمهور لان الربا ضرب من ضروب تكديس المال عند القلة •

٤ - والربا يجعل صاحبه طفيليا استغلاليا يعيش على كد الكادحين ويمنعه من العمل النافع المجدي للجماعة كلها وقد رد القرآن على من قال : انما الربا بيع بقوله : (ذلك لانهم قالوا انما البيع مثل الربا • واحل الله البيع وحرم الربا) البقرة الاية ٢٧٥ •

وسبب الاختلاف ان البيع مهنة احلها الله لانها تستلزم عملا ومهارة واخلاقا عالية لان العمل اذا خلا من الضابط الخلقى ربما تجاوز الحد الى حقوق الغير وذلك ما تحرمة شرائع السماء بالاضافة الى القوانين الوضعية الصحيحة •

٥ - منع الربا شرعا لانه يؤدي الى خلق طبقة مترفة مستغلة مستبدة تتحكم في رقاب الغير دون عمل نافع تؤديه للمجتمع فتتضخم اموالها وتتكدس الثروة بين ايديها دون جهد ولا عمل وهو محرم عرفا وتشريعا •

٦ - ومن مساوىء الربا ايضا انه يحمل اصحابه على الدخول في مغامرات في صفقات تجارية كبيرة ذلك ان التاجر بدلا من ان يحدد تجارته في رأس المال الذي بحوزته يأخذ مالا بفائدة من المرابين ليوسع تجارته وقد يكسب منها ولكن كم تكون العاقبة مهلكة عندما تنزل بتجارته نازلة كأن تحترق تلك البضاعة او تغرق او تهبط قيمتها فيصبح المدين عاجزا عن الايفاء بالتزاماته نحو الدائن ومن ثم يؤدي به ذلك الى الافلاس وهنا تثور العداوة والبغضاء بين المقرض والمقرض وتشغل المحاكم بدعاوى هي في غنى عنها لولا الربا والمرابون ناهيك عن السمعة السيئة والمصير الاظلم

الذي يحيق بمعلن الافلاس وكثيرا ما يضطر الى الانتحار تخلصا مما يحيق به من شقاء وعذاب .

٧ — ومن اضرار الربا انه يوجد اضطرابا نفسيا وقلقا ذاتيا مستمرا بالنسبة للمرابي والمدين على حد سواء .

٨ — والربا وسيلة جيدة وناجحة لغزو الاستعمار الاقتصادي الى البلاد الفقيرة جملة وتفصيلا فكم من دولة فقيرة اقترضت مالا من دولة غنية عجزت عن تسديد الفائدة فتضاعف المال المقرض بسبب التأجيل على الدولة المقرضة مما هيأ الفرصة المقرضة ان تستعمر الدولة المدينة بحجة استرجاع مالها المقرض فتضع يدها على مصادر الثروة في تلك البلاد لجمعها وابتزازها بحجة سداد دينها ولذلك قال رسول الله (ص) : (لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وهم سواء) فآكل الربا هو صاحب المال الذي يقرضه بفائدة وموكله هو المدين الذي اقترض المال بفائدة يعطيها لصاحب المال المقرض منه يستحقان اللعنة . اما كاتب الربا وشاهداه فانهما ملعونان لانهما اعانا على عمل حرمه الله وقد يعترض البعض على ما بيناه من الربا ومساوئه وعيوبه قائلا : اننا نعيش في زمن ليس فيه دول اسلامية قوية تقيم الاسلام وتستغني عن مخالفتها في احكامها بل هناك دول مادية علمانية قبضت على ناصيت الثروة في العالم حتى صارت تتحكم فيها فما هو موقف الاسلام من ذلك والجواب على هذا يتلخص فيما يأتي :

١ — ورد تحريم الربا في القرآن والسنة نصا . والقاعدة الفقهية تقول : (لا اجتهاد في مورد النص) .

٢ — وهناك استثناء للقاعدة ورد ايضا في القرآن (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) .

٣ — ان للضرورات احكامها فقد اباح العلماء اللجوء الى تخطي

الحدود عند الضرورات على ان يكون ذلك مقيدا بقيود حيث ورد
(الضرورات تبيح المحظورات وتقدر بقدرها) •

سبل القضاء على الربا :

بالرغم من تفشي الربا في وقتنا الحاضر ووجود من يشجعه اخذا
وعطاء فان هناك بعض الوسائل اذا عمدت الدولة مخلصه في تنفيذها
استطاعت ان تحد من فحشاء الربا او تقضي عليها ومن تلك الوسائل
ما يلي :

١ - فريضة الزكاة : تستطيع الدولة ان تحصي اموال الاغنياء وتستلم
فريضة الزكاة منهم وتوزعها على مستحقيها من المعوزين •

٢ - القرض بدون فائدة : وباستطاعة الدولة ان تقرض المعوزين
او تسلفهم ما يحتاجونه من رأس مال بدون فائدة لغرض استغلالها في
مشاريعهم النافعة •

٣ - انشاء تعاونيات زراعية وصناعية وتجارية تساهم الحكومة
بقسم من رأسمالها عوضا عن المواطنين الذين لا يملكون رأس مال وهم
اعضاء في مثل هذه التعاونيات على ان يسترجع المال المقرض من مقرضيه
بآجال وبدون فائدة من ارباح هذه التعاونيات •

انواع الربا :

الربا نوعان استهلاكي وائتاجي وكلاهما في الاسلام محرمان ويقول
العلامة شارل جيت (ان تحريم الربا كان من الضروريات في العصور
الغابرة وان ابحاثه في هذا العصر من الضروريات ايضا لان الدين فيما
مضى كان للاستهلاك واما الان فهو للائتاج) راجع كتاب الاقتصاد
السياسي الجزء الثاني •

لقد اعترض العلامة المذكور فقال : ان الربا الذي يكون للاستهلاك

واجب التحريم كما جاء به القرآن ولكنه اباح الربا الاتجاري ونحن نقول للعلامة : هل ان جميع الربا في عصرنا الحاضر يذهب للانتاج اذ قسم منه يذهب للاستهلاك هذا من جهة ومن جهة اخرى اذا سلمنا جدلا ان الدين بالربا للانتاج مفيد فكيف نفرق بين دين الانتاج ودين الاستهلاك ؟ واذا فرقنا بينهما فما هو العوض الذي تقدمه لمقرض الدين الاستهلاكي اذا جوزنا تعاطيه واذا منعناه فباي شيء ومن اي مصدر نسد حاجة المقرضين في حالة الدين الاستهلاكي ، لهذه الاسباب وهذه الصعوبات حرم الاسلام الربا بنوعيه صراحة بقوله تعالى : (واحل الله البيع وحرم الربا) دون ان يذكر ان هذا التحريم وقع على ربا الاستهلاك دون ربا الانتاج والصراحة لا تقبل التأويل والتفسير اذ (لا اجتهاد في مورد النص) .

وقد يؤيد بعض الناس مشروعية الربا الاتجاري ويقولون (انه يحصل او ينشأ وليدا من التزاوج بين عمل المدين ورأس مال الدائن) وجوابنا على هذا ان تعاطي التجارة والحرف الاخرى برأس مال يقدمه الثرى وعمل يقوم به العامل وهذا ما هو معروف بعروض التجارة يغني عن اللجوء الى القرض بفائدة اذ يتحمل كل منهما خسارة المشروع ويقتسمان ربحه .

فائدة المال المذخر في البنوك وصناديق التوفير :

يذهب البعض الى تحليل الفائدة المأخوذة عن المال المذخر في مصارف او في صناديق التوفير باعتبار ان تلك الفائدة هي جزء من ربح المذخر وقبل ان نبدي رأينا بالموضوع ننقل نص الفتوة الصادرة عن مشيخة الازهر والتي تقول : (ان اخذ فائدة من رأس المال المودع في المصارف او صندوق التوفير محرم لانه من الربا المحرم في الكتاب والسنة والاجماع ويرى فضيلة الشيخ محمود شلتوت رأيا آخر في الفائدة التي تؤخذ من صندوق التوفير فيقول (يرى بعض علماء الحلال والحرام ان هذا الربح حرام لانه اما فائدة ربوية للمال المودع او منفعة جرها قرض . والذي نراه تطبيقا لاحكام الشريعة والقواعد الفقهية السليمة انه حلال ولا حرمة فيه .

ذلك ان المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على صندوق التوفير ولم يكن قرضا اقترضته دائرة صندوق التوفير من صاحبه وانما تقدم به صاحبه من تلقاء نفسه الى مصلحة البريد طائعا مختارا ملتصبا بقبول المصلحة ابداً وهو يعرف انها تستغل الاموال المودعة لديها بمواد تجارية ويقدر فيها ان لم يكن معدماً الكساد او الخسران ، وقد قصد في هذا الايداع :

١ - حفظ ماله من الضياع وتعويد نفسه على التوفير والاقتصاد .

٢ - وقصد امداد المصلحة بزيادة رأس مالها ليتسع نطاق معاملتها وتكثر ارباحها لينتفع العمال والمواطنون وتنتفع الحكومة بفاضل الارباح .
فاذا ما عينت المصلحة قدراً من ارباحها منسوباً الى المال المودع اي نسبة تريد وتقدمت به الى صاحب رأس المال كانت دون شك معاملة ذات نفع تعاوني عام ليس فيه ادنى شائبة بظلم احد او استغلال لحاجة احد وانما هو تشجيع على التوفير والتعاون اللذين يستحبهما الشرع) .

اما نحن وان كنا نرى في وجهة نظر الاستاذ شلتوت رأياً مقبولاً تجوزه الضرورات فان لنا رأياً آخر يتلخص من نقطتين :

١ - الاولى : ايداع الاموال الفردية والجماعية لدى المصارف وصناديق التوفير امانة بدون فائدة وذلك لان ايداعها في مثل هذه المؤسسات اكثر اماناً من حفظها في البيوت فما دام الامر بقصد الائتمان عليها فلتودع بدون فوائد .

٢ - والنقطة الثانية : اذا كان المقصود من ايداعها الحصول على الفائدة فلتدخل رأس مال في تلك الصناديق والمصارف تتحمل اضرارها وتنتفع من مكاسبها هذا صريح رأينا ولنا فيه الحجة والبينة .

تحريم اكل اموال الناس بالباطل :

قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم في تحريم اكل اموال الناس

الباطل : (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم واثم تعلمون) البقرة آية ١٨٨ •

ومعنى الآية ان الله يقول : يا ايها الناس لا يأكل بعضكم مال بعض لان ذلك جناية على نفس الأكل وعلى الأمة التي هو احد ابناءها اذ لا بد ان يصيبهم سهم من كل جناية تقع عليها ولذلك اختار الله عز وجل لفظ (اموالكم) للاشعار في وحدة الأمة وتكاتفها فمال البعض هو مال الجميع لان المال عصب حياة الأمة فكان لزاما على افراد الأمة جميعا ان يتكاتفوا لصيافته والمحافظة عليه •

اما معنى قوله تعالى : (وتدلوا بها الى الحكام) اي ولا تعطوها للحكام رشوة (لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم واثم تعلمون) ان الاستعانة بالحكام بعد ارشائهم على اكل مال الغير بالباطل محرم لان حكم الحكام لا يعتبر الحق ولا يحل للمحكوم له بطلا •

وفي الوقت الذي نرى الله جل جلاله يحرم اكل اموال الناس عامة نراه في مواضع اخرى يشدد هذا المنع على اموال فئة او فئات خاصة منها تحريم اكل اموال اليتامى ظلما ووعد الفاعل بعقوبة النار فقال جل شأنه : (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) النساء آية ١٠ •

وذم الله بعض رجال الدين من المسيحيين الذين يأكلون اموال الناس بالباطل فقال : (يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس في الباطل ويصدون عن سبيل الله) التوبة آية ٣٤ •

هذه الآية حذرت الاحبار والرهبان الذين يأكلون اموال الناس بغير حق ويقاس على هذا التحريم ما يبذله كثير من الناس لمن يعتقدون فيه العبادة ليدعو لهم عند الله في قضاء حاجاتهم فالدعاء من الله مطلوب ومقبول ولكن بدون ثمن وعلى هذا ايضا يقاس ما يأخذه سدنة قبور

الاولياء الصالحين من الهدايا والنذور التي تحصل الى ساكني تلك القبور
اذ حارب الاسلام هذه الظواهر ما ظهر منها وما بطن •

تحريم القمار :

ورد ذكر القمار في القرآن الكريم باسم الميسر وهو معروف عند
العرب في جاهليتهم فكل ما يتراهن الناس فيه من معاملة فيها خطر
الكسب المطلق او الخسارة المطلقة سمي قمارا او ميسرا ويدخل في مسميات
الميسر اليوم اوراق اليانصيب أو الرهان في سباق الخيل وغيرها وقد
حرم الاسلام الميسر بانواعه فقال تعالى : (انما الخمر والميسر والانصاب
والالزام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) المائدة ٩٠ •
وسميت المقامرة قمارا لخروجها عن الطريق القويم لكسب العيش
 ويعود الناس الكسل وانتظار الرزق من السبل الوهمية ويضعف مواهب
العقل بترك الاعمال المفيدة كالزراعة والتجارة والصناعة التي ترقى المدارك
الفكرية وتدر على الامة رزقا حلالا كريما ويضيع الوقت بدون فائدة
حقيقية وفي القمار تخريب البيوت وهدمها وكم من غني اصبح فقيرا ،
وكم من اسرة نشأت في الغنى والعز فاضاع القمار ثروتها وهدم الميسر
عزتها وكرامتها فاصبحت فقيرة تتكفف ايدي المحسنين او ربما انحرف
فاعلواها الى طريق الجريمة قتلا ونهباً وسرقة فاضحى من سكان القبور
او نزلاء السجون •

تحريم التلاعب بالكيل والميزان :

ومما شرعه الاسلام للحفاظ على اموال الناس وتأمين حقوقهم كاملة
غير منقوصة هو ما امر به وحض عليه بخصوص تنظيم الموازين والمكاييل
وعدم التلاعب بها وقد حذر الاسلام اتباعه من ان يبخسوا الناس اشياءهم
فينقصوهم حقهم حيث قال : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) وقال :
(واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) الاية ٩ من سورة

الرحمن • ويمنع التلاعب بالاوزان ووعد فاعليه بعذاب النار فقال :
(ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او
وزنوهم يخسرون الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم
الناس برب العالمين) سورة المطففين الآلة ١ - ٦ •

ومن هذا يظهر لنا ان الاسلام منيع التلاعب بالارزاق والمكاييل
وقياسا على ذلك كافة المقاييس والمعايير التي يبيع الناس بموجبها
ويشترون لان هذا فضلا عن انه حرام تعاقب صاحبه القوانين الشرعية
والوضعية فهو خيانة اجتماعية لانه يزيل الثقة بين المتعاملين ويدخل اشك
والريبة الى قلوبهم فتتفكك عرى المجتمع وتشيع العداوة والبغضاء بين
ابناء المجتمع الواحد بدلا من ان تشيع بينهم الود والمحبة والصفاء •
ولهذا اوكل الاسلام في الدولة الاسلامية امر محاسبة اولئك وفرض
العقوبة عليهم الى السلطة فقد خوات امر مراقبة الباعة وفحص وسائل
الوزن والكيل والقياس وانزال العقوبات الرادعة بحق العابثين والمفسدين
ليقضي على الغش وفاعليه لان الغش عامل مهم من عوامل افساد المجتمع
الاسلامي واذلك قال رسول الله (ص) : (من غشنا فليس منا) اي ان
المجتمع الاسلامي يرفض ويأبى ان يكون الغشاشون من ابنائه ومتتسيبيه •

النهي عن الاسراف :

ولحفظ اموال الافراد والجماعات من التبيد والاسراف في طرق
الانفاق في غير مواضعها فقد نهى الاسلام عنها لان الاسراف يؤدي بصاحبه
في النهاية الى الافلاس الذي بسببه تضيع اموال المسرف وتنحط قيمته
الاجتماعية وربما كان سببا في ضياع اموال الغير اذا كان ممن اقترض مالا
من غيره ولعظم مسؤولية المسرفين والمبذرين فقد قرنهم الله تعالى بالشياطين
الذين يعملون على اضلال الناس والعبث في الارض فسادا فقال تعالى
في محكم كتابه : (ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
وكان الشيطان لربه كفورا) الاسراء الاية ٢٦ و ٢٧ •

فالمبذرون يفسدون في الاسراف نظام عيشتهم ومعيشتهم ويكفرون
بالنعمة التي حباها الله لهم وكان عليهم ان يحفظوها ولا ينفقوها الا في
مواضع صرفها شاكرين من نعمته مقدرين عليهم فضله شاعرين بما للناس
في اموالهم من حق يؤدونه الى مستحقه كما جاء في قوله تعالى : (انما
الصدقات للفقراء والمساكين) •

وقد وصف الباري جلت قدرته عاقبة المسرفين والمبذرين ووضح قاعدة
للصرف معتدلة قائمة بين التبذير والتقتير وقال جلت حكمته : (ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسورا)
الاسراء آية ٢٩ •

ومعنى الآية ان الله سبحانه وتعالى يحرم الاسراف بالانفاق ويحرم
كذلك البخل والتقتير فالانفاق يجعل صاحبه ملوما من الناس محتاجا الى
عونهم متحسرا على ما فرط من امر ثروته وقانا الله شر المبذرين والمقتيرين
وجعلنا من المقربين اليه والمقبولين وقل الحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيد الاولين والآخرين امام الهدى نبي المتقين وعلى آله
 واصحابه ومن دعا بدعوته الى يوم الدين •

خير الله طلفاح



الملك الأفضل العباسي مؤرخاً

شكر محمود عجب المنعم
كلية الآداب - جامعة بغداد

اسمه ونسبه :

الملك الأفضل العباس (١) بن علي بن داود بن يوسف بن عمر بن علي ابن رسول الفتح بن هارون بن نوح بن ابي الفتح بن نوح بن جبلة بن الحارث بن جبلة بن الأيهم بن جبلة بن الحارث بن ابي جبلة بن الحرث بن ثعلب بن عمرو بن علية جفنة ، ويتصل نسبه يشجب بن يعرب بن قحطان بن الازد ويسمى يقطن بن عاد بن شح بن ارمحشد بن سام بن نوح (٢) .

(١) انظر ترجمته في : ابن خلدون ، العبر ، مجلد ٥ ق ٥ ص ١٠٩٥ الخزرجي ، المسجد المسبوك ، الورقة : ٣١٣ - ٣٢٤ . الكفاية والاعلام ، الورقة : ١٨٥ . العقود اللؤلؤية ، ج ٢ ص ١٥٧ - ١٦٠ . القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ٥ ص ٣٢ . ابن المقرئ ، عنوان الشرف ، الورقة : ٩٥ - ٩٧ . ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج ١ الورقة : ٤٩ والمطبوع ، ج ١ ص ٢١٠ ابن الديبع ، بغية المستفيد ، الورقة : ٨ - ١١ . وقرة العيون (نسخة مكتبة المتحف العراقي) الورقة : ٢٩٢ . ابو مخرمة ، تاريخ ثغر عدن ، ج ٢ ص ١٠٥ - ١٠٧ الكبسي ، اللطائف السنية ، الورقة : ٢٠٨ - ٢٠٩ . وآخرون لا مجال لذكرهم .

(٢) انظر : الملك الأفضل العباس ، نزهة العيون . مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٣٥١) تاريخ ، الورقة : ١٢٣ . والخزرجي ، العقود اللؤلؤية ، ج ١ ص ٢٦ - ٢٧ .

ويتفق المؤرخون اليمينيون جميعا على هذا النسب : وبناء على ذلك فهو عربي اصلا باعتبارهم . غير ان هذا الاجماع بين المؤرخين اليمينيين وجد خروجاً عليه من لدن مؤرخين ليسوا يمينيين ذهبوا الى القول ان آل رسول الذين ينتسب اليهم الملك الافضل العباس انما هم من اصل تركماني^(٣) . وانفرد المقرئزي بالقول ان نسبهم كردي^(٤) . وذهب بعض المؤرخين الى ذكر النسبين (التركماني والغساني) . دفعا للاخراج كما ذهب ابن تغري^(٥) بردي الى ذلك مثلاً . ولقد اصعد الملك الاشرف عمر بن رسول - الجد الثالث للملك الافضل - نسبهم الى جيلة بن الايهم وهو بهذا يؤكد ان اصلهم عربي^(٦) . واوضح الخزرجي السبب الذي كان يدفع كثيرا من الناس الى الظن بانهم من التركمان ، وذلك ان جدهم جيلة بن الايهم انتقل الى بلاد التركمان فسكن وقييلته هناك مع قبيلة يقال لها (مَجَك) فاقاموا بينهم وتكلموا بلغتهم وبعثوا عن العرب فانقطعت اخبارهم عن كثير من الناس ، فلما خرج اهل هذا البيت الى العراق نسبهم من يعرفهم الى غسان ونسبهم من لا يعرفهم الى التركمان^(٧) . وقال العرشي انهم نسبوا الى التركمان لانهم سكنوا مع قبيلة منهم يدعون (بَجَنَك) فاختلطوا بهم وقيل هم تركمانيون^(٨) .

(٣) انظر الحوادث الجامعة ، ص ١٢٣ . ابن حجر ، انباء الفهر ، ج ١ . الورقة : ١٩٩ . العيني ، عقد الجمان ، ج ٢٥ ق ١ الورقة : ١٦٧ . السخاوي ، الضوء اللامع ، ج ٢ ص ٢٩٩ . ابن العماد ، الشذرات ، ج ٧ ص ٢٦ . وتابعهم عدد من المحدثين في اعتبار اصل بني رسول تركمانيا ومنهم حسين بن احمد العرشي ، بلوغ المرام ، ص ٤٤ . وعمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٤) انظر : الذهب المسبوك ، ص ٧٩ .

(٥) النجوم الزاهرة ، ج ٨ ص ٧١ .

(٦) طرفة الاصحاب ، ص ٨٨ - ٩٠ .

(٧) العقود اللؤلؤية ، ج ١ ص ٢٧ . والكفاية والاعلام ، الورقة : ٩١

(٨) بلوغ المرام ، ص ٤٤ .

مما تقدم يمكن القول ان نسب آل رسول يكتنفه بعض الغموض • وخاصة اذا علمنا ان اغلب المصادر سككت عن ذكر الاسم الحقيقي اجدهم رسول • كما لم تذكر المصادر اسم الخليفة العباسي الذي قربه منه وادناه واختصه برسالته فسُمي رسولا • والغريب ان الذين ذكروا اسم رسول هذا • وهم قلة ، اختلفوا في ايراد اسمه • فسماه الافضل العباس (٩) (الفتح بن هارون بن نوحى) وسماه الخزرجي (١٠) « محمد بن هارون » • ومع ذلك فلم اجد من مؤرخي اليمن ، وهم اعلم بتاريخ هذه الاسرة من غيرهم ، من جعل نسبهم تركمانيا او كرديا • فضلا عن تأكيد افراد هذه الاسرة انفسهم على انهم من اصل عربي لذلك فان ما أوضحه الخزرجي هو الراجح حينما قال : « فلما خرج اهل هذا البيت الى العراق نسبهم من يعرفهم الى غسان ومن لا يعرفهم الى التركمان » (١١) • على ان تاريخ هذه الاسرة يبدو واضحا في أيام الايوبيين في اليمن ، واشتهر من بينهم الامير الكبير شمس الدين علي بن رسول بن هارون بن ابي الفتح الغساني من نسل جيلة بن الایهم (١٢) •

اسرته :

يتصل نسب الافضل عباس برسول ، واسمه محمد بن هارون على الأرجح ، وكان احد وزراء الايوبيين بمصر • ثم اصبحت له حظوة عند الخليفة العباسي • ولا تشير المصادر الى اسم هذا الخليفة ولا الى عصره واكتفى الخزرجي بالقول : « فقربه الخليفة العباسي صاحب بغداد وادناه منه واختص به ورفع عنه الحجاب » (١٣) • وراسل به

(٩) نزهة العيون ، الورقة : ١٢٣ .

(١٠) العقود اللؤلؤية ، ج ١ ص ٢٧ • والعرشي ، بلوغ المرام ص ٤٤ .

واحمد حسين شرف الدين ، اليمن عبر التاريخ ، ص ٢٢١ .

(١١) العقود اللؤلؤية ، ج ١ ص ٢٧ .

(١٢) طرفة الاصحاب ، ص ٨٩ .

(١٣) الكفاية والاعلام ، الورقة : ٩١ .

الملوك ثقةً به ، بما يريد من الامور من غير كتاب ويرجع بالجواب على لسانه ايضا من غير كتاب .

ومن هنا جاءت تسميته بـ (رسول) . وتشير المصادر الى ذكائه وفطنته وهذا امر طبيعي لان مهمة الرسول صعبة تقتضي ذلك ، وكان لا بد للرسول من ان تتوفر فيه ميزات خاصة كالوقار وثبات العقل والصبر وما الى ذلك (١٤) . فكان محمد بن هارون جليل القدر (١٥) تتوفر فيه الشروط الواجب توافرها في الذين يتراسل بهم الملوك . ويبدو أن ما حصل عليه من جاه وحظوة قد افاد منه ابنه الامير علي بن رسول فاصبح وزيرا للايوبيين (١٦) .

والمشهور من بني رسول باليمن هو المنصور نور الدين عمر (١٧) بن علي بن رسول مؤسس الدولة الرسولية بتعز وقد اناه الملك المسعود صلاح الدين يوسف بن الملك الكامل عندما توجه الى مصر سنة ٦١٥ هـ . ولما وصله نبأ وفاة المسعود بمصر سنة ٦٢٦ هـ استقل بالامر لنفسه وضرب السكة باسمه وامر الخطباء بذكره على المنابر واعلن سلطانه على البلاد وتلقب بالمنصور بعد ان طلب الاذن من الخليفة العباسي وقتئذ . وهكذا يطوى التاريخ صفحة من تاريخ بني ايوب في اليمن ليفتح صفحة

(١٤) راجع ان شئت ابن الفراء ، رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، ص ١٠ - ٢٠ .

(١٥) العقود اللؤلؤية ج ١ ص ٢٧ .

(١٦) طرفة الاصحاب ، ص ٨٩ .

(١٧) ترجم له كثيرون منهم : الحوادث الجامعة ص ١٢٣ . بهجة الزمن في تاريخ اليمن ، ص ٨٥ . العطايا السنية : الورقة . ١٤٠ المسجد المسبوك ، مطبوع على الآلة الكاتبة بتحقيقنا ص ٤٧٧ . العبر ، مجلد ٥ ق ٥ ص ١٠٩٦ - ١٠٩٧ . صبح الاعشى ج ٥ ص ٣٠ . تحفة الكرام ، الورقة : ٨٧ . عنوان الشرف ، الورقة : ٩٤ - ٩٥ . الذهب المسبوك ، ص ٧٩ - ٨١ . وغير ذلك كثير لامجال لذكرهم .

اخرى جديدة لبني رسول (١٨) .

وتعاقب ملوك بني رسول على اليمن منذ التاريخ المذكور ، واتسم عصرهم بتشجيع العلوم والاداب وبناء المدارس ورعاية العلماء . كما برز منهم مؤلفون في الطب والفقه والحديث واللغة . فكان الملك المظفر شمس الدين يوسف بن الملك المنصور نور الدين عمر المتوفي سنة ٦٩٤ هـ قد اخذ من كل فنٍ بنصيب ... وكانت له معرفة بالطب (١٩) . كما ان ابنه الاشرف عمر بن يوسف المتوفي سنة ٦٩٦ هـ من العلماء بالطب وله عدد من المصنفات منها : شفاء العليل في الطب ، وطرفة الاصحاب في معرفة الانساب ، والتبصرة في علم النجوم ، وجواهر التيجان ، والمغني في البيطرة ، كما الف كتابا في الاسطرلاب بعد ان زاول عمله وأتقنه (٢٠) وتنسب اليه كتب اخرى . وكان اخوه المؤيد ابو المظفر هزبر الدين داود ابن الملك المظفر يوسف محبا لجمع الكتب والتحف جمع من مصنفات العالم على اختلافها وتباينها ما ينيف على مائة الف مجلدة وحملت اليه الكتب والتحف من كل جهة وكان عنده مع ذلك زيادة على عشرة نساخ

(١٨) انظر ان شئت تفاصيل عن ذلك مع اختلاف بين المؤرخين في تحديدهم لقيام الدولة الرسولية والمؤسس الحقيقي لها في الذهب المسبوك ، ص ٧٩ - ٨٠ . وغاية الاماني ، ص ٤١٠ . اللطائف السنية ، الورقة : ١٨٥ . وصبح الاعشى ، ج ٥ ص ٣٠ - ٣١ . انباء ابناء الزمن الورقة : ٦٨ .

(١٩) انظر مثلا : بهجة الزمن ، ص ٨٨ . العسجد المسبوك ، حوادث سنة ٦٤٨ ص ٤٧٧ . الكفاية والاعلام ، الورقة : ١٠٠ . صبح الاعشى ، ج ٥ ص ٣١ الذهب المسبوك ، ص ٨٤ . النجوم الزاهرة ، ج ٨ ص ٧١ .

(٢٠) انظر على سبيل المثال لا الحصر عن ترجمته وعن كتبه : - العطايا السنية : الورقة : ١٤٠ . الكفاية والاعلام ، الورقة ١٢٨ وما بعدها . صبح الاعشى ، ج ٥ ص ٣١ . تاريخ تعز عدن ، ج ٢ ص ١٨١ - ١٨٣ انباء ابناء الزمن ، الورقة : ٧٤ وما بعدها . غاية الاماني ، القسم الاول ، ص ٤٧٧ . العقود اللؤلؤية . ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٨ . القاموس الاسلامي مجلد ١ ص ١١٥ . معالم تاريخ الجزيرة العربية ، ص ١٩٨ .

ينسخون الكتب وترفع الى خزائنه بعد مقابلتها وتحريرها وكان فاضلا
سائسا شجاعا عالما يحفظ التنبيه وغير ذلك . واخذ الحديث عن علماء
عصره . وتوفي سنة ٧٢١ هـ (٢١) . وكان المجاهد علي بن داود متجها
نحو الادب نظما ونثرا وله ديوان شعر ومعرفة بعلم الفلك والنجوم
وبعض العلوم الشرعية ويقال انه اعلم بني رسول (٢٢) .
وكانت وفاته سنة ٧٦٤ هـ على الأرجح (٢٣) .

الافضل ملكا :

وبعد وفاة المجاهد اجتمع امراء دولته على قيام ولده الملك الافضل
العباس (٢٤) بن داود ولم يكن في اولاد المجاهد من هو ارشد منه ولا
اعقل ولا اولى للامر منه وان كان فيهم من هو اكبر منه سنا .

ولا جدال في ان الافضل عباس نشأ في بلاط ملكي ووسط ثقافي

(٢١) انظر حول ترجمة : بهجة الزمن ص ١٣٢ . مرآة الجنان ، ج ٤
ص ٢٦٦ . نزهة العيون ، الورقة : ١٢٣ . الكفاية والاعلام ، الورقة : ١٣٠ -
١٥٥ . العقود اللؤلؤية ، ج ١ ص ٤٤١ . صبح الاعشى ، ج ٥ ص ٣١ .
تاريخ ثغر عدن ، ج ٢ ص ٧٢ . إنباء ابناء الزمن ، الورقة : ٦٨ . غاية
الاماني ، القسم الاول ، ص ٤٩٤ .

(٢٢) انظر مثلا : - مرآة الجنان ، ج ٤ ص ٢٦٦ . اللطائف السنية ،
الورقة : ٣٥ ب العبر ، ج ٥ ص ١٠٩٥ . العقود اللؤلؤية ، ج ٢ ص ١٢٣ -
١٢٧ . الكفاية والاعلام ، الورقة : ١٥٥ . تاريخ ثغر عدن ، ج ٢ ص
١٣٩ - ١٥٠ .

قرة العيون ، نسخة المتحف العراقي ، الورقة : ٣٠٩ . ونسخة دار
الكتب ، الورقة : ١١١ .

(٢٣) هناك اختلاف في سنة وفاته فقد جعلها ابن خلدون والقلقشندي
سنة ٧٦٦ هـ . اما الخزرجي وابو مخرمة فقد جعلها سنة ٧٦٤ وحددها
المقرئزي سنة ٧٦٩ . واكد زامباور ما ذهب اليه الخزرجي وابو مخرمة .
راجع الحاشية اعلاه .

المعت اليه فيما فات . وجريا على عادة الملوك في تأديب ابنائهم وتعليهم
لا يستبعد انه تتلمذ على شيوخ كفاة . ولا يستبعد أيضا انه قرأ القرآن
ودرس الحديث وبعض الفقه والتاريخ والادب والراجح انه تثقف
ثقافة خاصة قيضتها له ظروفه الخاصة .

ويلوح لي من خلال البحث ان المسؤوليات التي تقلدها ، من ادارة
وحرب وتنظيم وسياسة لم تقض على طموحه الثقافي . وقد يكون من
الضروري ان اشير هنا الى ثقافة اسلافه من بني رسول . واهتمامهم
بالعلم والعلماء . فلقد ظهر من بينهم مؤلفون وقفنا على اهمهم ورأينا كيف
أن كلا منهم كان مشتهرا بعلم او فن معين وملم بعلوم اخرى . وعلى
العموم فلقد كانوا على معرفة تامة بثقافة عصرهم ، مهتمين ببناء المدارس .

وقد قويت في ايام الافضل شوكة الخارجين في زمن ابيه فبدأ حكمه
بأعمال عسكرية استهدفت القضاء على الاضطرابات واخضاع المخالفين
ففرق كلمتهم واستأصل شأفتهم (٢٥) ثم قام بأعمال عمرانية كبناء المدارس
في مكة وفي تغز ورتب بها المدرسين والمعبدن وايتاما يتعلمون القرآن
الكريم والشريعة واوقف عليها الاوقاف وجدد سور زييد وعمر خنادقها (٢٦)

(٢٤) انظر ترجمته : في العبر ، مجلد ٥ ق ٥ ص ١٠٩٥ . المسجد
المسبوك والزبرجد المحكوك ، الورقة : ٣١٣ - ٣٢٤ . الكفاية والاعلام الورقة :
١٨٥ . العقود اللؤلؤية ، ج ٢ ص ١٥٧ - ١٦٠ . صبح الاعشى ، ج ٥
ص ٣٢ . عنوان الشرف الوافي ، الورقة : ٩٥ - ٩٧ . انباء الغمر ، ج ١
الورقة : ٤٩ والمطبوع ج ١ ص ٢١٠ - ٢١١ . بغية المستفيد ، الورقة :
٨ - ١١ .

قرة العيون ، نسخة المتحف العراقي ، الورقة : ٢٩٢ . تاريخ
نفر عدن ، ج ٢ ص ١٠٥ - ١٠٧ اللطائف السنية الورقة ٢٠٨ وغير ذلك .
(٢٥) العقود اللؤلؤية ، ج ٢ ص ١٥٩ . وعنوان الشرف الوافي ،
الورقة : ٩٨ .

(٢٦) العقود اللؤلؤية ، ج ٢ ص ١٥٨ - ١٥٩ . تحفة الكرام الورقة :

٨٧ ب .

الافضل مؤرخا :

وكان الافضل ذكيا مشاركا للعلماء في عدة فنون من العلم عارفا بالنحو والآداب واللغة والانساب وسير العرب والملوك . واشتهر من بين ملوك آل رسول بما صنفه من مؤلفات قيمة لا تزال مخطوطة لا تمتد اليها الا أيدي بعض المتخصصين وفيما يلي أستعرض أهم هذه المؤلفات :

١ - العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية (★)

رأيت هذا الكتاب في دار الكتب المصرية تحت رقم ٣٥١ اثناء وجودي في القاهرة عام ١٩٦٩ . ويقع في ٥٧ ورقة ذات لوحين . مخطوط بقلم معتاد ذكر فيه طبقات فقهاء اليمن وكبرائها وملوكها ووزرائها وعلمائها وذكر مناقبهم ، فذكر فضائل اليمن ثم بدا بإيراد التراجم مرتبة على حروف المعجم مبتدءا بحرف الالف . ولاحظت كنى المترجمين في هذا المخطوط مكتوبة بالحبر الاحمر . وثمة ملاحظة تسترعي الانتباه وهي انه يترجم حتى اولئك الذين ماتوا في زمنه . وينتهي هذا المخطوط بالورقة ٥٧ . وكان الفراغ من نسخه في العشرين من المحرم سنة ٩٠٤ هـ وحرى بي ان اذكر انني اعتمدت على هذا الكتاب اثناء تحضيرى لرسالة الماجستير قبل ست سنوات ولاحظت ان الكتاب ليس هو كل ما اراده المؤلف تحت عنوان (العطايا السنية) فلعله مهذب عن الاصل او ان اقسامه الاخرى ضائعة . ومع ذلك فان الكتاب ذو قيمة تاريخية لا يستهان بها ، ويصح ان يكون بين كتب التراجم والسير المهمة .

٢ - نزهة العيون في تاريخ طوائف القرون (★)

اطلعت على هذا الكتاب ايضا في دار الكتب المصرية في مجلد واحد مع اللطائف السنية تحت رقم ٣٥١ تاريخ ويبدأ بالورقة ٥٨ ب بمقدمة

(★) في مكتبتي الخاصة نسخة مصورة عنه .

اوضح فيها نهجه في كتاب العطايا السنية وانه دون فيه تواريخ واخبارا عن الرجال والنساء واسمائهم ومدد اعمارهم من عصر آدم (ع) الى عصر من ذكرهم في كتابه العطايا السنية ، وانه اراد ان يذكر في نزهة العيون ما اغفله في كتابه الاول ويجعله ذيلًا متممًا ولم يبسط القول فيه بسطا ولم يختصره اختصارًا مخلا . فتعرض الى « ارباب التأريخ » كما سماهم ، وطرائقهم ومقاصدهم في التدوين واوضح رأييه فيها على شاكلة تمثل خطأ وسطا بين الاسهاب والاختصار ثم بين مصادره في تأليف كتابه فذكر انه جمعه من نيف وثلثين كتابا ورتبه على حروف المعجم . وقد دونت على الصفحة الاولى التي تضمنت العنوان اسماء الكتب التي استقى منها المؤلف مادته . ولقد اثنى الخزرجي على كتاب نزهة العيون بقوله : — « لم يحذ على مثاله ولم ينسج على منواله » (٢٧) وما بين الورقة ٦٠ ب حتى الورقة ٩١ ب ، تحدث عن النبي (ص) وحياته وغزواته ووفاته ثم ذكر آدم وابراهيم وايوب واسحق عليهم السلام من الانبياء ، وافلاطون وابقراط وغيرهم ممن تبدأ اسمائهم بحرف الالف ثم يتابع ذكر التراجم على حروف المعجم ... وبعد ان يترجم الافضل في نزهة العيون لمن وقع اسمه تحت حرف الياء يكون قد وصل الى الورقة ٢٦٣ . ثم يفرد بابا يتعلق بالانساب حيث ينتهي بالورقة ٢٧٨ . وهو مدون بقلم معتاد وعلى هامشه تقييدات كثيرة ويرجع تاريخ نسخه الى اليوم السابع والعشرين من شهر ذي القعدة سنة ٩٠٤ هـ .

٣ — مختصر تاريخ ابن خلكان الذي سماه الدرر والعقيان المختصر من تاريخ ابن خلكان :

وقال عنه « اثبتنا فيه جماعة من العلماء وكبار العظماء واثبتنا

(٢٧) العقود اللؤلؤية ، جزء الثاني صفحة ١٥٨ .

رواياته في مدرستنا بتعز « (٢٨) وقد ذكر هذا الكتاب اغلب الذين ترجموا
للافضل . وكتاب وفيات الاعيان لابن خلكان مشهور ومدرس ولا فائدة
من تحصيل ما هو حاصل الا انني ارى من الضروري الاشارة الى ان
هناك ستة مختصرات لوفيات الاعيان والدرر المذكور احدها .

٤ - نزهة الابصار في اختصار كنز الاخبار

اصل هذا الكتاب من مصنفات الشريف عماد الدين ادريس بن علي
الحمزي (٢٩) المتوفى سنة ٧١٤ هـ واسمه الكامل : « كنز الاخبار في معرفة
السير والاخبار » واغلب الظن انه مفقود في الوقت الحاضر ، ولم استطع
العثور عليه بعد مراجعة فهارس المكتبات المختلفة . ويقع في اربعة اجزاء ،
فالاول منها في سيرة النبي (ص) والخلفاء من بعده . والثاني في اخبار
بني امية من معاوية الى قريب المائة الثانية . والثالث في اخبار بني العباس
وغيرهم . والرابع في ذكر ملوك حمير التابعة قبل النبوة (٣٠) .

ولقد اعتمد على كتاب كنز الاخبار كل من الافضل عباس وابنه
الاشرف اسماعيل والخزرجي وغيرهم .

(٢٨) انظر : نزهة العيون ، الورقة ٥٨ ب . والمطايا السنية ،
الورقة : ١ ب .

(٢٩) وكان اميرا على القحمة ولحق في زمن الدولة الرسولية بايام
الملك المؤيد . اعتمد في كتابه كنز الاخبار ويرد احيانا (الاخبار) على تاريخ
الطبري والمسعودي وابن الاثير . ثم اضاف اليه اخبار العراق ومصر
والشام الى سنة ٧١٣ هـ واخبار اليمن الى سنة ٧١٤ هـ . واعتمد عليه
- كنز الاخبار - الخزرجي في مؤلفاته وأشار الى ذلك تصرّحا في تضعيف
مؤلفاته . انظر : غاية الاماني ، ص ٤٩١ . نزهة الافكار ، الورقة : ١٥٨ .
تاريخ آداب اللغة ، ج ٣ ص ٢٢٠ .

(٣٠) غاية الاماني في اخبار القطر اليماني / القسم الاول ص ٤٩١ -

٤٩٢ .

٥ - بغية ذوي الهمم في انساب العرب والعجم :

وهو كتاب خاص بالانساب . ذكره الخرجي (٣١) في العقود اللؤلؤية وقال عنه جرجي (٣٢) زيدان مختصر مفيد منه نسخة في برلين . ولقد كانت كتب الانساب ، وما تزال ، تمثل حقلا من حقول التاريخ المهمة واذا كان معاصروا الافضل قد اهتموا بانساب العرب . فلقد وسع دائرة معارفه الى الامام بانساب العجم . ولذلك فالكتاب جدير بالدراسة والتحقيق .

٦ - دلائل الفضل في علم الخط والرمل :

وقد انفرد يحيى بن الحسين في ذكر هذا الكتاب ولم استطع في الوقت الحاضر الحصول على تفاصيل عنه .

هذه هي اهم مصنفات الملك الافضل التي ذكرها مترجموه (٣٤) .

ولقد سبقت الاشارة الى مشاركته العلماء واهتمامه بهم . ثم وجدت تشابها بين بعض التراجم والحوادث التي اوردها الافضل في كتابه نزهة العيون وبين ما اورده ابنه الملك الاشرف اسماعيل في كتابه العسجد المسبوك . بل ان الاشرف اعتمد على بعض مصنفات والده ومنها : نزهة العيون و اشار الى ذلك في مواضع عديدة (٣٥) من العسجد المسبوك

(٣١) انظر / ج ٢ ص ١٥٨ .

(٣٢) تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٣ ص ٢١٩ .

(٣٣) انباء ابناء الزمن ، الورقة : ٩٤ .

(٣٤) انظر المصادر في الحاشية (١) التي تقدمت سلفا وانظر

Brockelman , Geschichte Der Arabischen Litterature (5 vols) ,
Zweiter Supplementband Leiden , E. J Brill, 1958 , P. 236

(٣٥) انظر على سبيل المثال : دار الكتب المصرية رقم ٢١٨٩ ميكروفيلم

تاريخ : الورقة : ٤٩ ب ، ٦٩ ب ونسخة دار الكتب المصرية رقم ٢٨٦٣
تاريخ . الورقة ٥ ب ، ٤٣ ا ، ٦٣ ب ، ٦٦ ا ، ١٣٣ - ١٤٠ ا . وفي
الورقة : ٤٣ ا قال (ذكر ذلك مولانا الوالد في كتابه نزهة العيون عن
مشايخه) .

والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك كما اشار الى اعتماده على كتاب نزهة الابصار •

لذلك فان الافضل لم يترك لمن جاء من بعده نفوذا سياسيا وحسب، بل ترك وراءه ثروة فكرية متمثلة بمصنفاته التي لاحظنا اعتماد ولده الاشرف عليها • كما ترك مجاميع المصنفات التي كانت تأتية من كل جهة ومن هذا المنهل ارتشف الاشرف فاستفاد وافاد ، وترك لنا مؤلفا ضخما غنيا بمادته التاريخية هو العسجد المسبوك الذي سنحدثك عنه في مقال آخر •

وكانت وفاة الملك الافضل يوم الجمعة الحادي والعشرين من شهر شعبان سنة ثمان وسبعين وسبعمائة (٣٦) • فحصل الاجتماع على قيام ولده الملك الاشرف اسماعيل بن العباس ابن رسول •

ويمكن تقويم كتابات الملك الافضل التاريخية بصورة اجمالية كما يلي :

١ - اهتمامه بتاريخ اليمن ، الذي ما زال دارسوه يعانون من قلة المصادر عنه لاستجلائه •

٢ - ان اهتمامه بتراجم الرجال كان كبيرا ، وعندما يكون هذا الاهتمام صادرا عن ملك يكتسب اهمية خاصة ولك ان تفسر ذلك كما تشاء •

٣ - لقد اعتمد على موارد اولية ومهمة وبعضها يعتبر مفقودا حتى هذه اللحظة وهذا يضيف على كتاباته التاريخية اصالة واهمية كبيرة •

٤ - وكان له وجهة نظر خاصة في تدوين التاريخ •

ولذلك فان تلك الكتابات بحاجة الى دراسة مستقلة قد تترتب عليها نتائج مهمة من الناحية التاريخية •

(٣٦) المقود اللؤلؤية ، ج ٢ ص ١٥٧ • وبغية المستفيد ، الورقة:

• ١١٣

المصادر والمراجع

أولا : الخطية :

- ابن حجر ، احمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)
١ - إنباء الفمر بأنباء العمر ، نسخة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد
رقم ٥٨٨٣ .
- ابن الديبع ، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني (ت ٩٤٤ هـ)
٢ - بنية المستفيد في اخبار مدينة زبيدة مخطوط دار الكتب المصرية
رقم ١١١ م تاريخ
- ٣ - قرّة العيون في اخبار اليمن الميمون ، نسخة دار الكتب المصرية
رقم ٢٤٤ تاريخ . ونسخة مكتبة المتحف العراقي رقم ١٧٥٠ .
- ابن المقرئ ، شرف الدين اسماعيل بن ابي بكر اليمني (ت ٨٣٧ هـ) .
٤ - عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحو والتاريخ والعروض والقوافي ؛
نسخة مكتبة المتحف العراقي ببغداد رقم ١٤٢٧ .
- الانف ، ادريس بن الحسن بن عبدالله (٤)
نزهة الافكار وروضة الاخبار وفي ذكر من قام باليمن من الملوك الكبار
والدعاة الاخيار ، ج ١ ، نسخة دار الكتب (رقم ٢٢٥٣) ميكرو فيلم .
الحسني الكبسي ، محمد بن اسماعيل بن محمد الكبسي الحمري
(ت ١٣٠٨ هـ) .
- ٦ - اللطائف السنية في اخبار الممالك اليمنية ، نسخة المكتبة التيمورية
رقم ٧٢٤ تاريخ .
- الخزرجي ، ابو الحسن علي بن الحسن الخزرجي المعروف بابن
وهاس (ت ٨١٢) .
- ٧ - طراز الزمن في اعيان اليمن ، جزءان ، نسخة المكتبة التيمورية
رقم ٧٨٣ تاريخ .

٨ - المسجد المسبوك والزبرجد المحكوك فيمن ولي اليمن من الملوك،
نسخة دار الكتب المصرية رقم ٢١٥ ميكرو فيلم المصورة عن مكتبة الامام
يحيى في اليمن رقم ٥٢ تاريخ .

٩ - العقد الفاخر الحسن في طبقات اعيان اهل اليمن ، الجزء
الثاني والثالث نسخة معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية رقم
٣٣٧ ميكرو فيلم مأخوذة عن نسخة كيمبرج .

١٠ - الكفاية والاعلام فيمن ولي اليمن وسكنها في الاسلام . نسخة
دار الكتب المصرية رقم ٢٢٠٦ ميكرو فيلم .

العباس بن رسول ، الملك الافضل عباس بن علي (ت ٧٧٨ هـ)

١١ - العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية ، مخطوط
دار الكتب المصرية رقم ٣٥١ تاريخ .

١٢ - نزهة العيون في تاريخ طوائف القرون ، مخطوط دار الكتب
المصرية رقم ٣٥١ تاريخ .

العيني ، نور الدين ابو محمود بن احمد (ت ٨٥٥ هـ) .

١٣ - عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان ، نسخة دار الكتب
الفوتوغرافية رقم ١٥٨٤ الفاسي ، تقي الدين محمد بن احمد الحسيني
(ت ٨٣٢ هـ) .

١٤ - تحفة الكرام في اخبار البلد الحرام ، مخطوط دار الكتب المصرية
رقم ١٦٤٦ خصوصية .

يحيى بن الحسين ، (ت ١١٠٥ هـ (★)) .

١٥ - إنباء أبناء الزمن في تاريخ اليمن ، نسخة دار الكتب المصرية
رقم ١٣٤٧ تاريخ .

ثانيا المطبوعة :

ابن تغري بردي ، جمال الدين ابو المحاسن يوسف الاتابكي (ت ٨٧٤هـ)

١٦ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة / ١٩٢٩ -

(★) وجعل بعضهم وفاته سنة ١١٠٠ هـ

١٩٥٦ . ابن حجر ، ابو الفضل شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني
(ت ٨٥٢ هـ) .

١٧ - إنباء الفمر بأنباء العمر ، جزءان ، تحقيق الدكتور محمد
عبد المعيد خان مطبعة مجلس دائرة المصارف ، حيدر آباد / ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .
ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد المغربي (ت ٨٠٨ هـ)

١٨ - العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر
ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ، منشورات دار الكتاب اللبناني ،
بيروت ١٩٥٦ - ١٩٦١ .

ابن عبد المجيد اليماني ، تاج الدين عبد الباقي (ت ٧٤٣ هـ) .

١٩ - بهجة الزمن في تاريخ اليمن ، تحقيق مصطفى حجازي ، مطبعة
مخيمر ، ١٣٨٤ - ١٩٦٥ .

ابن العماد الجنبلي ، ابو الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩ هـ) .

٢٠ - شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، مكتبة القدسي ، القاهرة
١٣٥٠ - ١٣٥١ هـ .

ابن الفراء ، ابو علي الحسين بن محمد (ت ٩٠٩ هـ) .

٢١ - رسل الملوك ومن يصلح للرسالة ، تحقيق صلاح الدين المنجد ،
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة / ١٣٦٦ - ١٩٤٧ .

ابو مخرمة ، الطيب عبدالله بن احمد (ت ٩٤٧ هـ) .

٢٢ - كتاب تاريخ ثغر عدن ، جزءان . تحقيق اوسكارلو فكري ،
مطبعة بريل ، ليدن / ١٩٣٦ .

باوزير ، سعيد عوض .

٢٣ - معالم تاريخ الجزيرة العربية ، الطبعة الثانية ، عدن / ١٣٨٥ -
١٩٦٦ . جرجي زيدان .

٢٤ - تاريخ آداب اللغة العربية ، الطبعة التي راجعها الدكتور شوقي
ضيف ، دار الهلال ، القاهرة / ١٩٥٧ .

الخزرجي ، ابو الحسن علي بن الحسن المعروف بابن وهاس (ت ٨١٢ هـ)

٢٥ - العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية ، جزءان ، تحقيق محمد بيسوني عسل ، مطبعة الهلال بالفجالة / القاهرة ١٣٢٩ - ١٣٣٢ / ١٩١١ - ١٩١٤ .

الدلجي ، احمد بن علي (ت ٨٣٨ هـ) .

٢٦ - الفلاكة والمفلوكون ، طبع على نفقة مكتبة ومطبعة الشعب ، القاهرة / ١٣٢٢ هـ . زامبور .

٢٧ - معجم الانساب والاسرات الحاكمة في التاريخ الاسلامي ، جزان ، اخرجہ الدكتور زكي محمد حسن بيك وحسن احمد محمود واشترك في ترجمته آخرون ، مطبعة جامعة فؤاد الاول / القاهرة ١٩٥١ .

السخاوي ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢ هـ) .

٢٨ - الضوء اللامع لاهل القرن التاسع ، نشرته مكتبة القدسي القاهرة / ١٣٥٤ - ١٣٥٥ هـ .

العرشي ، القاضي حسين بن احمد .

٢٩ - بلوغ المرام في شرح مسك الختام ، عني بتحقيقه انستاس ماري الكرملی ، مطبعة البرتيري ، القاهرة / ١٩٣٩ .

عطية الله ، احمد .

٣٠ - القاموس الاسلامي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة / ١٣٨٣ - ١٩٦٣ عمر بن رسول ، الملك عمر بن يوسف بن رسول (ت ٦٤٧)

٣١ - طرفة الاصحاب في معرفة الانساب ، تحقيق ك . و . سترستين ، دمشق / ١٣٦٩ - ١٩٤٩ .

عمر رضا كحالة .

٣٢ - معجم المؤلفين ، المكتبة العربية بدمشق ، مطبعة الترقی، دمشق ١٣٧٦ - ١٩٥٧ / ١٣٨٠ - ١٩٦١ .

الفساني ، ابو العباس اسماعيل بن العباس الفساني (ت ٨٠٣ هـ)

٣٣ - المسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك ، مطبوع على الالة الكاتبة (رسالة ماجستير) ، تحقيق ودراسة شاكر محمود عبد المنعم ، بغداد / ١٩٧٠ .

- القلقشندي ، ابو العباس احمد بن علي القاهري (ت ٨٢١ هـ) .
- ٣٤ - صبح الاعشى في كتابة الانشا ، القاهرة / ١٣٣١ - ١٣٣٨ /
١٩١٣ - ١٩١٩ .
- مجهول .
- ٣٥ - الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ، تحقيق
الدكتور مصطفى جواد ، المكتبة العربية ، مطبعة الفرات ، بغداد / ١٣٥١ هـ .
- المقريزي ، تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ) .
- ٣٦ - الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ، تحقيق
الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة / ١٩٥٥ .
- اليافعي ، عبدالله بن اسعد بن علي بن سليمان اليميني المكي (ت ٧٦٨ هـ)
- ٣٧ - مرآة الزمان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث
الزمان ، حيدر آباد الدكن / ١٣٣٨ .
- يحيى بن الحسين بن القاسم (ت ١١٠٠ هـ) .
- ٣٨ - غاية الاماني في اخيار القطر اليماني ، تحقيق الدكتور سعيد
عبد الفتاح عاشور ومراجعة الدكتور محمد مصطفى زيادة / القسم الاول /
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة / ١٣٨٨ / ١٩٦٨ .



دور البربر في سقوط الدولة الأموية في الأندلس

الدكتور عبد الحليل عبد الرضا الراشد
قسم التاريخ - كلية الآداب - بغداد

قام البربر بدور كبير في نشر الاسلام في الاندلس وجعله من أقطار الدولة الاسلامية ، فهم اول من دخل الجزيرة على شكل غزاة عندما قاد طريف الطالعة الاوى لاختبار امكانية فتحها ، فعندما استشار موسى ابن نصير الخليفة الوليد في فتح الاندلس ، وافق الخليفة بشرط أن يختبرها بالبرابا لأنه كان يخاف على المسلمين ، وعمل موسى بما أوصاه به الوليد ، فبعث طريفا في مائة فارس وأربعمائة راجل وعبروا المضيق ونزلوا بالجزيرة التي سميت (جزيرة طريف) وكان أغلب أفراد هذه المجموعة من البربر (١) .

وبعد هذه العملية الناجحة قاد طارق جيشا كله من البربر ولم يكن فيهم من العرب الا القليل ، هم الذين تولوا مناصب القيادة فيه بناء على ما رواه المقرئ (٢) .

وقد تعددت الروايات في نسب طارق فأرجعه بعضهم الى همدان في فارس وأنه ليس بمولى لموسى بن نصير (٣) ولاحظ هذا الاختلاف الكثير ، ابن عذاري ، وذكر ان الغالبية تنسبه الى (بربر نغزة) (٤) وقد اختلف الرواة في عدد البربر الذين عبروا مع طارق ، فهم ما بين سبعة آلاف وعشرة الاف أو اثني عشر الف (٥) ويظهر ان البعض يخلط بين

جيش طارق والمدد الذي بعثه له موسى بن نصير عندما طلب مساعدته بعد أن علم أن القوط قدموا عليه بأعداد هائلة لامثيل له بها ، وربما بنى البعض فكرته على ما ذكره ابن خلدون من أن جيش طارق كان كـه من البربر فإن القبائل البربرية التي شاركت في جيش طارق هي مصغرة مديونة ، مكتساة ، هواره . وكلها متفرعة من زناته فلا عجب أن ينسب البربر فضل الفتح لهم وهم يرون أن الجيش وقائده منهم ^(٦) .

ومن الغريب أن الخلافات بين البربر والعرب بدأت منذ الايام الاولى لنزولهم في الجزيرة ، فإن العرب الذين وصلوا الاندلس بعد فتحها قد استأثروا لأنفسهم بخيرات الجزيرة ، وأحسن الاراضي . وجعلوا أنفسهم حكاما للجزيرة ، يصرفون وحدهم امورها ، فلم تذكر المصادر التاريخية أن بربريا تولى امانة الاندلس ^(٧) ولعل هذا الامر جاء من شعور العرب بأنهم سادة المغرب ، وطبيعي أن يكونوا هم سادة الاندلس . وأهم المناطق التي نزلها البربر من الأندلس هي الشمال الغربي والوسط وهي مناطق جبلية وعرة المسالك . فكانت مناطقهم وادي الحجارة وشرقي أشبيلية ، وقد ذكر ابن حزم مناطق سكنى بعض القبائل البربرية في نورزين بالسهلة ، وذو النون بوبذه ، وبنو الفرج ، بوادي الحجارة ^(٨) وهذه المناطق الوعرة هيأت لهم مواقعاً حصينة شجعتهم على اعلان الثورات ضد حكامهم العرب ^(٩) .

ان سكنى البربر لم تقتصر على هذه المناطق ، فالبعض منهم استقر في أخصب نواحي الاندلس ، والجنوب الشرقي والغرب ، بل ان شبه الجزيرة الخضراء كادت أن تكون مقصورة عليهم ^(١٠)

ويبدو ان هذا الرأي صح فان بعض الامارات البربرية قد تأسست في هذه المناطق عند حدوث الفتنة وقد اعتمدت هذه الامارات على الجذور البربرية التي اتخذت هذه المناطق سكناً لهم وخاصة الجزيرة الخضراء ومالقة وغرناطة ^(١١) ويبدو أن مسألة الاراضي لم يكن لها الاثر الكبير

وان كانت سببا ثانويا ولكن السبب المهم هو أن العرب لم يكونوا ينظرون البربر على قدم المساواة ، بل أنهم كانوا يعتبرونهم دونهم مكانة ، فكان لهذه النظرة والمعاملة غير اللائقين أثر سيء على علاقات البربر والعرب .

ولم تكن هذه المعاملة السيئة من جانب العرب وليدة اليوم ، فان علاقات البربر بهم في أفريقية لم تكن على ما يرام ، منذ أيام الفتح الاولى ، واضطر العرب الى صرف السنين الطويلة حتى استطاعوا فرض سيطرتهم على البربر . وطالما ثار البربر ثورات دموية هائلة ضد حكاهم العرب وخاصة في سنوات الحكم الاموي الأخيرة . (١٢)

وكانت مقدرات اسبانيا مرتبطة بمقدرات المغرب ، فالحوادث التي كانت تجري في العدو نجد لها صدى قويا في الأندلس ، فان بربر الأندلس - على فرض أنهم لم يكونوا مضطهدين ولكنهم على الاقل شاطروا اخوانهم بربر أفريقيا في كرههم للعرب ، وكانوا دائما يشعرون أن فضل الفتح كان يعود لهم وان العرب لم يقوموا بأكثر من الاستيلاء على المدن التي كانت مهياة للفتح . وحينما كانت المسألة مسألة اقتسام خيرات الفتح ، فقد أخذ العرب لانفسهم حصة الاسد واصبح في حوزتهم أثمن ما في الجزيرة من خيرات . وقد ثار البربر عدة ثورات ولعل أهمها ثورتهم ضد الوالي عبد الملك بن قطن الفهري سنة ١١٦ هـ ، واستعان عبد الملك بجنود الخليفة من أهل الشام في افريقية بقيادة بلج القشيري ، ودارت معركة رهبة عند وادي سليط . انتهى أمرها بهزيمة نكراء للبربر وظل الشاميون وجند عبد الملك يلاحقونهم ويقتلونهم (١٣) ، واتتهت ثورة البربر ومزقت جموعهم وطوردوا في مكان من الاندلس ، وكان من نتيجة هذه العلاقات السيئة والحوادث المؤسفة أن أصبح البربر دائما يمثلون الجماعات المهيئة للثورة وظلوا يستغلون كل فرصة للانتفاض على العرب ومحاولة انتزاع السلطان منهم ، ولكنهم لم تقم لهم قائمة في عهد الدولة الاموية التي أسسها عبد الرحمن الداخل حتى جاء للمخلافة هشام المؤيد بن

الحكم المستنصر وحفيد الناصر العظيم وكان المؤيد صغيرا ، فاستولى على اموره محمد بن أبي عامر وتولى السلطة الفعلية ، وابن عامر من شخصيات التاريخ النذرة . وقد تدرج في المناصب ، حتى أصبح الحاكم الفعلي للاندلس . وحجر على الخليفة هشام وقد ظهر ابن أبي عامر منذ أيام الخليفة المستنصر ، فقد رأى فيه من الذكاء والمقدرة وقوة الشخصية . ما جعله يؤثره على غيره ، وقد ساعدته السيدة « صبح » أم هشام لاجابها به ، وكان لها التأثير الكبير على سيدها الحكم (١٤) .

وعند وفاة الحكم لعب ابن أبي عامر دورا كبيرا في حفظ الخلافة لهشام ، وشعر هذا بفضل عليه ، فولاه وزارته وفوض اليه أموره ، وازدادت علاقته بالسيدة (صبح) (١٥) وابن أبي عامر من الرجال الذين قل أن يجود الدهر بمثلهم ، وقد استعان بكل وسيلة بعد وصواه الى منصب الوزارة لأزاحة منافسيه عن طريقه بأسلوب دل على ذكائه . فقد استعان بهؤلاء المنافسين للتخلص من بعضهم حتى تم له ازاحتهم جميعا من طريقه دون أن يشعر هؤلاء بالخطر الداهم الذي عرضهم له . حتى انفرد بالأمور وحده (وجرى بذلك مجرى المتغلبين على سلطان بشي العباس بالمشرق من امراء الديلم) (١٦) . وكان ابن أبي عامر يرى في الأسر العربية العريقة المتنفذة في قرطبة عائقا يقف في سبيل تنفيذ مشاريعه . فرأى أن يعتمد على قوى خارجية يستعين بها على مواجهة خصومه واعدائه في الداخل ، فوجد في بربر المغرب خير من يعينه على مشاريعه ، فأستجلب منهم اعدادا كبيرة وكون جيشا تحت أمرته (١٧) وقد خدمته الظروف ، فعندما أحس عامل الخليفة الفاطمي على أفريقية ان المغرب قد هجرته القوات الاموية سار على رأس قواته فأكتسح المغرب وأخذ يزيح بكل سهولة اولئك الأمراء الذين اعترفوا بسلطة قرطبة والجاهم الى اسوار سيته فوجدها المنصور فرصة طيبة لان يحصل مرة واحدة على مئات الفرسان البارعين ، فكتب اليهم مرفقا كتبه بالاموال والوعود بالحياة

الرغبة في الأندلس ، وسرعان ما استجابوا لدعوته التي كانوا - بلا شك - يتمنونها للخلاص من الحال التي ألوا إليها (١٨) وقد أدرك ابن أبي عامر أنه لا يمكنه الاعتماد على العناصر العربية في الأندلس ، فاتجه ببصره عبر البحر الى المغرب الذي كان كالمخزن الذي لا ينضب معينه من المتطوعين الراغبين في سبيل الجهاد وجمع الأموال والحصول على الغنائم . لذلك اتبع سياسة التقارب مع زعماء زناته باذلا الاموال دون حساب ، (١٩) وظل البربر يتوافدون على الأندلس حتى كونوا أغلب جيشها وهم الذين أحرزوا للمنصور النصر في جميع غزواته في أرض الاعداء (٢٠) ولم يكن المنصور ولا البربر يجهلون شعور أهل قرطبة المزوج بالخوف والكره ، لهؤلاء الذين اعتبروهم دخلاء على بلدهم ، والذين عانوا منهم الكثير واعتبروهم السند القوي للمستبد الأندلسي . (٢١) الذي سيطر بيد حديدية على البلاد وارهب الأعداء في الشمال وسارعوا الى طلب صداقته ورضاه ، ورغم ذلك فقد كانت الامور تنذر بتحول خطير فلم تكن الارستقراطية العربية ، التي فقدت نفوذها مؤقتا ولا أفراد البيت الاموي ، يرضيهم حصر السلطة كلها في يد شخص من غير أفراد البيت الحاكم ، او حتى سليل أسر لها مجدها وسابقتها في الزعامة غير أن قوة المنصور وجبروته وقسوته اتجاه خصومه حالت دون القيام بأي حركة ضد سلطته وبطانته ، وساد الأندلس جو من الهدوء ولكنه كان مشوبا بالترقب الذي يسبق العواصف السياسية والحروب الاهلية (٢٢) .

فالارستقراطية العربية التي كانت تسك زمام الامور في الأندلس ، والتي فقدت مراكزها وامكانياتها في عهد المنصور ، ظلت تنتظر الفرصة لتأخذ دورها وتستعيد مكانتها ، التي احتلها الآن نوع جديد من الارستقراطية وهي ارستقراطية العبيد الجديدة التي نمت وترعرعت بحماية دكتاتور الأندلس الذي كان يسنده البربر (٢٣) وجاءت الفرصة بعد وفاة المنصور وأبنة المظفر عبد الملك ومجيء عبدالرحمن الناصر بن ابي عامر

الى الحكم الذي كان يختلف اختلافا كبيرا عن أبيه وأخيه من حيث الشجاعة والمقدرة الادارية فان البربر لم يكونوا على استعداد للتخلي عن مراكزهم التي كسبوها بدمائهم . وهم على استعداد لعمل أي شيء وركوب المخاطر حتى لا يعودوا فئة مهمة كما كانوا ايام الدولة الاموية ، فعندما شعروا أن مركزهم بدأ يتمرج ولمسوا ضعف عبدالرحمن بن ابي عامر ، سرعان ما أنقلبوا عليه واسلموه لخصومه ، وراحوا يبحثون عن شخص يلتفون حوله .

لقد ساهم عبد الرحمن بن ابي عامر على انهاء حكم أسرته ، وذلك عندما استشار المحافظين من اهل الأندلس الذين لا يرون لهم انتقال الخلافة من البيت الأموي — بطلبه من الخليفة هشام المؤيد أن يعينه وليا لعهدده فلم يجد هؤلاء بدا من الثورة والقضاء عليه (٢٤) ووجد هؤلاء في شخص محمد بن هشام من أحفاد الناصر ، الشخص المنشود ، ولم يكن صعبا على محمد هذا أن يجد المؤيدين من أهل قرطبة ، هؤلاء الذين عرفوا بسرعة تقلبهم ، ولعل محمد بن هشام ، قد اصابته الدهشة من هذا التأييد الواسع ، وربما لم يكن يتوقع أن يتخلى البربر بهذه السرعة عن أبس سيدهم ، ولم يفق محمد (الذي لقب نفسه بالمهدي) واتباعه من دهشتهم الا عندما قدم لهم رأس عبد الرحمن بن ابي عامر (٢٥) الذي انتهت بمقتله فترة من أروع فترات الحكم الاسلامي للأندلس ، واكثرها قوة ورهبة وقسوة ، وسرعان ما خابت آمال البربر الذين غدروا بقائدهم ، والذين توقعوا أن تكون لهم الغنائم ، ويعترف الحاكم الجديد بفضلهم ، ويكون لهم المركز المفضل في الدولة الجديدة ، ولعل هؤلاء تناسوا ما قاساه منهم أهل قرطبة ، الذين صبوا جام غضبهم على هؤلاء الدخلاء الذين أذاقوهم سوء العذاب وتحكموا في مصائرهم زمنا طويلا والآن وقد جاء يوم الحساب ، فقد نهبت دورهم وصودرت أموالهم وقتلوا في كل مكان (٢٦) وتحول البربر الذين كوفئوا أسوأ مكافأة الى ثوار دائمين ، لا تهدأ لهم

حال : وقد وجدوا ضالتهم في سليمان بن الحكم ، فبايعوه وسموه (المستعين) ، وكان سليمان لا يثق بالبربر ولا يمكنه الاعتماد عليهم بصورة مطلقة ، فأثر أن يستعين بنصارى الشمال ، الذين أسرعوا بتقديم العون له ، وهم متأكدون أنهم بعملهم هذا يضعفون الجانبين . ويكون الربح لهم أخيرا وكان هؤلاء عند حسن ظن سليمان ، فقد مهدوا له الطريق لدخول قرطبة على جثث عشرين ألف قتيل من أهلها ، (٢٧) واسم يهنا المستعين بنصره هذا ، فقد استطاع أهل قرطبة طرده هو والبربر الذين تحولوا بقيادته الى لصوص وقطاع طرق واستطاعوا أخيرا أجبار أهل قرطبة على الرضوخ لتعين سليمان خليفة (٢٨) ورأى أن يكرم البربر الذين أوصلوه الى الحكم فعين رجلا منهم - علي بن حمود - حاكما على سبتة والجزيرة الخضراء ، وكان علي يطمح الى أكثر من ذلك . فزحف على قرطبة بجموع البربر ودخلها بعد أن قتل سليمان الذي أحسن اليه (٢٩) وليس هذا الأمر بغريب ، ففي عصر كهذا عندما تضطرب الأمور وتسود روح الغدر والخيانة ، لا يمكن اعتبار الغدر وقطع اليد المحسنة أشياء يعاب عليها ، فالقيم الاخلاقية لا تجد من يطالب بها .

الآن وقد أضحى البربر الاحتياطي الدائم لأي ثائر أو متمرّد منهم في خدمة من يدعوهم اذا ما شعروا أن الغنائم ستكون وفيرة على يديه ، ولكنهم سرعان ما ينقلبوا ضد من أيدوه . (٣٠)

وضاعوا وسط هذه الفوضى ، فلم يعودوا يفكرون في تصرفاتهم فسيوفهم في خدمة من يطلبها ، ورأى أهل قرطبة أنهم تحملوا أكثر مما يجب من البربر وآل حمود ، ووجدوا العون من أخوانهم أهل اشبيلية، الذين كانوا لا يقلون كرها للبربر ، فعندما وصلت الانباء الى اشبيلية بأن أهل قرطبة قد انتقموا من البربر وأخذوا منهم بثأرهم وطرّدوا آل حمود ، أغلقوا مدينتهم بوجه القاسم الهارب معلّنين أنهم سيتولون شؤونهم بأنفسهم ، وطولوا ثلاثة من زعمائهم لادارة امور مدينتهم وعلى

رأس هؤلاء القاضي اسماعيل بن عياد التنوخي (٣١) واستقر القاسم هو والبربر الذين آثروا ملازمته في (مالقة) (٣٢) .

ازاء هذا الوضع المرتبك الذي أصبح فيه أهل قرطبة ، بعد هذه الفترة العصبية ، استقر رأي الجماعة فيها ، دون مشاورة بقية الولايات الأندلسية ، حيث لم يكن هناك متسع من الوقت للتشاور ، رد الأمر لبني أمية لعلهم يعيدون الهدوء والاستقرار للأندلس ، والواقع أن هذه العائلة قد انتهت أمرها ولم يعد فيها الرجل الذي يصلح لهذه الظروف أو أنه يستطيع حكم الجزيرة الممزقة ، وأثبتت الحوادث لسكان قرطبة ضلالة تفكيرهم وأنهم كانوا مخطئين بمجرد التفكير في إعادة ال أمية للحكم فالخلفاء الذين تعاقبوا على الحكم بعد طرد ال حمود المستظهر بالله والمستكفي وآخرهم المعتد بالله (٣٣) لم يكونوا فقط لا يستحقون هذه الثقة بل ان مجيئهم زاد الأمور تعقيدا ، مما أوحى لأهل العاصمة أن الخلافة أصبحت عبئا ثقيلا ، وأنهم من الآن فصاعدا عليهم أن يفكروا بمصير مدينتهم فقط ولتتعرف الولايات الباقية حسبا يحلو لها وبما تراه مناسبا . وفوض أهل قرطبة أمرهم الى شيوخهم الذين اصدروا مرسوما أعلنوا فيه زوال رسوم الخلافة نهائيا ، وتضمن المنشور الرغبة في الا يبقى أحد من آل أمية في المدينة ، وكان تاريخ هذا المنشور ١٣ ذي القعدة سنة ٤٢٢ هـ ٣٠ نوفمبر (تشرين) سنة ١٠٣١ م (٣٤) وسرعان ما استجابت بقية المدن الكبيرة لدعوة أهل قرطبة الذين كانوا بلاشك ينتظرونها وتتأهب الزعماء والمنقذون البلاد ، وتفرق أهل الأندلس فرقا (وتغلب في كل جهة متغلب وتقسموا القاب الخلافة) (٣٥) لقد أثارت هذه الحوادث الدهشة والجدل ، ذلك لأنها جاءت بعد دور المجد والعظمة الذي وصلت اليه الدولة الأموية في عهد المنصور والمظفر فقد كانت الأندلس أقوى دولة في تلك المنطقة ، وكان نصارى الشمال يتجنبون التحرش بها ويقدمون فروض الطاعة والولاء ، وكان الامن الداخلي مستتباً وازدهرت التجارة والحياة

الفكرية (٣٦) ولكن هل كانت اسباب التصدع بفعل عوامل خارجية ؟ من المؤكد انها لم تكن كذلك ، لأن كل الدول المجاورة للأندلس تتسابق لطلب صداقتها ورضاها والعيش معها بسلام فاذا كانت هناك أسباب وعوامل داخلية كامنّة في جسم المجتمع الأندلسي نتيجة للتناقضات التي سادت مجتمع الأندلس ، والتي تمتد جذورها الى سنين بعيدة ولكن قوة الحكام منعت الانفجار او على الاقل أجلته الى حين . (٣٧) فالعرب الذين كونوا أغلبية أقسام المجتمع والذين غلبوا على أمرهم زمن المنصور شعروا أن دورهم قد جاء بعد وفاته وأنهم لا بد أن يستعيدوا مكائهم والعنصر الثاني البربر الذين لم يكونوا على استعداد للتخلي عن مراكزهم التي كسبوها بقوتهم ومساندة المنصور لهم ، ولم يكن الصقلية بأقل من البربر خوفا على مراكزهم ، وهناك فئة أخرى هم النصارى والمولدون وهؤلاء كانوا دائما محل شك من قبل السلطات الحاكمة ، وقد اطلق المؤرخون على هذه الفترة اسم (الفترة البربرية) (٣٨)

اما هذا الدور فقد اطلق عليه المؤرخون (عصر الطوائف) ويعتد من أكثر أدوار التاريخ الأندلسي تشعبا واضطرابا ، وقد شغلت هذه الفترة ما يقرب من سبعين عاما أنقسمت فيها البلاد الى وحدات سياسية، تقوم في كل منها دولة . (٣٩)

وكان للبربر بعنادهم وتصلبهم وحقدهم اليد الطولى في وصول الأندلس الى هذه الحالة وكما كان لهم الدور الأفضل في فتح الأندلس لعبوا الدور الأسوأ في سقوط الدولة الأموية وازعاف المسلمين هناك .

الحواشي

- (١) ابن عذاري المراكشي - البيان المغرب ج ١ ص ٤٥ . السيد عبد العزيز سالم - تاريخ المسلمين واثارهم في الاندلس ص/٢٩٠ .
- (٢) المقري - احمد بن محمد - نفح الطيب - ٣١٦/١ .
- (٣) مجهول - اخبار مجموعة - ص - ٦
- (٤) ابن عذاري - البيان المغرب - ٧/٢
- (٥) مجهول - اخبار مجموعة ص - ٦ ، المقري - نفح - ٢١٦/١
- ابن الاثير - الكامل - ١١٩/٤ ابن خلدون . تاريخ ٤٣ ص ٢٥٤ .
- (٦) ابن خلدون - تاريخ م ٤ ص ٢٥٤ .
- (٧) محمد عبدالله عنان - دولة الاسلام في الاندلس - ص - ٨٦ -
- (٨) ابن حزم - علي بن احمد الاندلسي - جمهرة انساب العرب ج ٢ ص ٤٩٩ .
- (٩) محمد عبدالله عنان - دولة الاسلام - ص - ٢٠٣ .
- (١٠) حسين مؤنس - فجر الاندلس - ص - ١١٥ .
- (١١) ابن بسام - علي بن بسام الشنتريني - الذخيرة في مماش اهل الجزيرة مخطوط دار الكتب - ورقة ٢٧١ .
- (١٢) حسين مؤنس - فجر الاندلس - ص ١٥٦
- (١٣) ابن عذاري - البيان ٤٣/٢ ، مجهول - اخبار مجموعة ص - ٤٠
- (١٤) ابن عذاري - السابق - ٢٥٨/٢
- (١٥) ابن خلدون - تاريخ ج ٤ / ص - ١٤٧
- (١٦) ابن عذاري - البيان - ٢٦٥/٢ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ السيد عبدالعزيز سالم - تاريخ المسلمين - ص - ٣٢٣ / ٣٣١ .

(١٧) ابن خلدون - تاريخ ١٤٧/٤ .

(١٨) ابن عذاري - البيان - ٢٩٤/٢ ،

Dozy., Histoire des Musulmanes d, Espagne, P. 644.

(١٩) بالنشيا - أنخل جنثالث - تاريخ الفكر الاندلسي - الترجمة العربية . ص - ١١ -

Pronençal., Histoire de 2, Espagne Musulmane., T. 2. P. 261.

(٢٠) الامير عبدالله بن بلقين - التبيان - ص - ١٦ ، ١٧

(٢١) ابن خلدون - تاريخ - ١٧٩/٦

سعيد عاشور - اوربا في العصور الوسطى - ٤٩٨/٢ .

Provençal., op. cit., P. 275. (٢٢)

Ibid., P. 274. (٢٣)

(٢٤) عبد الواحد المراكشي - المعجب - ص - ٨٦

(٢٥) المقرئ - نفح الطيب - ١٣/٤ - ١٤

ابن خلدون - تاريخ - ١٤٩/٤ - ١٥٠

(٢٦) المراكشي - المعجب - ص / ٨٨ - ٨٩

المقرئ - نفح الطيب ١٧/٢ - ١٨

الضبي - احمد بن يحيى بن احمد

بغية الملتبس في رجال اهل الاندلس - ص - ٢١

ابن الاثير - الكامل - ٧ ص ٨٤

(٢٧) ابن الآبار - الحلة السراء - ٦٧/٢

المراكشي - المعجب - ص/ ٨٩

ابن بسام - الذخيرة - ق ١ م ١ ص - ٤٢

(٢٨) ابن خلدون - تاريخ - ١٥١/٤

الضبي - بغية الملتبس - ص ٢٤

Dozy., Histoire., P. 710. (٢٩) المراكشي - المعجب ، ص ٩٠

(٣٠) محمد عبدالله عنان - عصر الطوائف - ص ١٤ -

(٣١) ابن بسام - الذخيرة - ق ١ م ٢ ص ١٣ - ١٤

المراكشي - المعجب - ص ٩٩ - ١٠٠

الضبي - بغية الملتبس - ص ٢٨/٢٩

(٣٢) المراكشي - المعجب - ص ٣٠ -

Dozy., op. cit., P. 718.

(٣٣) المقري - نفع ج ٤ ص ٤٤/٤٨/٤٩

ابن خاقان - مطمح الانفس ص ١٦ / ١٧

شكيب ارسلان ، آخر بني مراج ص - ٨٣

ابن سعيد المغربي - المغرب في حلي المغرب ٥٥/٢

Dozy., Hist des Musulmanes., P. 720.

(٣٤) ابن عذارى - البيان - ١٥٢/٢

Dozy., op. cit., 247.

عبد العزيز سالم - تاريخ المسلمين ص - ٣٦٣

(٣٥) المراكشي - المعجب - ص ١٢٣

Dozy ., op . cit , P. 704

(٣٦) صلاح خالص - اشبيلية في القرن الخاص الهجري ص-٢/٢١

(٣٧) صلاح خالص - السابق - ص - ٢١

(٣٨) ابن حيان - المقتبس - ص ١٨٩

صلاح خالص - اشبيلية - ص ٢١

(٣٩) محمد عبدالله عنان - دول الطوائف - ص ١٣

المُغْرِلِدِينُ اللهُ وَجِيلٌ جَدِيدٌ مِنْ كُتَامِهِ

الدكتور لُقْبَالُ مَوْسَى
أستاذ ورئيس قسم التاريخ الإسلامي
بكلية الآداب - جامعة الجزائر

لقد عانت الخلافة الفاطمية في بداية عهدها في بلاد المغرب أزمة ثقة أعقبت حادث التصفية الذي راح ضحيته الداعي الشيعي وأخوه وأنصارهما من قادة كتامة التاريخيين : الأخوان عروبة وحباسة ، والقريبان : أبو زاكي وماكتون .

وكذلك عانت أزمة أخرى كانت ذات طابع قبلي ومذهبي أعقبت حركة النكارية بقيادة أبي يزيد شيخ المؤمنين .

وكانت الأزمة الأخيرة أكبر حدث امتحنت أثناء الخلافة الفاطمية بخطر الزوال وامتحن الأولياء وأنصار الدولة من كتامة وطبقة الفتيان الصقالبة بخطر التلاشي كقوة عسكرية نشيطة ومترابطة .

وقد وضع للمهدي عقب الأزمة الأولى ، أي خطأ جسيم ارتكب في حق بناء الدولة والرجال المؤسسين للنظام ، كما وضع لخلفائه اثناء وبعد المأزمة الثانية ما صار إليه وضع هؤلاء الرجال المؤسسين ، بسبب سياسة التصفية ، والتجاهل والاهمال ، واصطناع وجوه جديدة ممن مسهم الرق من غير أولى الطول والعصية . وإذا كان النكارية بقيادة أبي يزيد ، قد هددوا النظام القائم لفترة ، انتقاما لحادث سقوط الامامة الرستمية وردا

على الحملات الانتقامية ضد مراكزهم السياسية والثقافية في افريقية وجبال نفوسة . وتسببوا بحركتهم التخريبية في احياء فصل محزون من الصراع القديم بين البتر والبرانس ، فان الحقيقة التي ظهرت جلية بعد انتهاء هذا الصراع أن هؤلاء النكارية لم يستطيعوا رغم بعض الانتصارات ان يصلوا الى هدم ما بنته عصبية الدولة التاريخية - وهم قبيلة كتامة التي هب رجالها جميعا على ما في نفوسهم يدافعون عن الشرعية ويبدلون جهدا لكي يبقى النظام مستمرا وسليما .

واذا كان الخليفة القائم قد غدا أسيرا لنبوة حسب رواية النعمان بن محمد ، ومن ثم صمد فترة في المهديّة حتى « مات محصورا وفي نفسه مقهورا » (١) ، فإن حجته ولي عهد المسلمين المنصور (٢) استطاع بمساعدة كتامة أن يصفي هذه الحركة التخريبية ويعيد الدولة هيبتها ، وللخلافه تكاملها السياسي ، بفضل جهوده المركزة ، واعتماده على عصبية الدولة من جند كتامة الذين بدأ يعيد اليهم اعتبارهم كحماة للنظام ، وكشركاء في المسؤولية وقد اتضح كل ذلك عندما خاطبهم اثناء نعي أبيه القائم،

(١) النعمان : المجالس والمسايرات ١ ، ورقة ١٣ ، وعندما استشير اثناء الفتنة في أمر جرى ، ترك الحرية لشيخ كتامة ، وقال للنعمان « ما يمنعني من الراي أحملهم عليه وان كنت ارى وجه الصواب والا يكون عناء » . وعن هذا القول عقب النعمان بقوله « كان القائم قد علم أن أمر تلك الفتنة لا ينقطع علي يديه » .

(٢) تنبأ المهدي قبل ميلاد المنصور بأنه الذي يقضي على أبي يزير بقوله « صاحب هذا الامر في هذا الوقت حمل في بطن امه وعن قريب بولد » : النعمان : المجالس والمسايرات ٢ ، ورقة ٦١٩ . .

وعندما سئل المنصور بعد انتهاء الفتنة عن سبب فتور القائم ونجاحه هو في تصفية الحركة أنكر السؤال ، وقال « ما كان للقائم أن يفعل الا ما قد فعله ، ولا كان لي أن أفعل الا ما فعلت » . وعن هذا القول عقب النعمان بن محمد بقوله « فقام المنصور بالامر في أوانه ، وتركه القائم لانصرام امره وانقطاع زمانه » . انظر : المجالس والمسايرات ١ ، ورقة ١١ - ١٢ .

وغداة انتهاء حركة النكارية بقوله « يا أهل دعوتنا يا أنصار دولتنا
يا كتامة : أحمد والله واشكروه على ما خصكم به من نعمته » (٣) .

وكي يبعث عندهم مزيدا من الاعتزاز بأنفسهم ، ومن الارتباط
بالدولة ، ويضمد جراحهم مما أصابهم أثناء الفتنة وقبلها ، ولكي ينسيهم
ما حصل لقاداتهم التاريخيين في عهود خلت أوضح أمام الملأ بقوله « اللهم
اني أصبحت راضيا عن كتامة لاعتصامهم بحبلك وصبرهم على البأساء
والضراء » (٤) .

والذي يبدو أن المنصور الفاطمي لم يكي مجاملا لكتامة ، ولا مبالغا
في الثناء على جندها عندما نوه بأهميتهم أثناء حركة النكارية ، لاندورهم
اثناء هذه المحنة كما يسميها المعز لدين الله كان رائعا (٥) . فلم يشأ
رجالها رغم قوتهم ، أن يستغلوا الظروف الصعبة التي كانت تمر بها
الخلافة عهدي القائم والمنصور لتحقيق أهداف خاصة ، أو لشفاء مافي
نفوسهم من جراح بل وقفوا ضد بعض الانتفاضات المضادة للخلافة
اثناء الفتنة ، هذا مع ان مبررات تحركهم ضد القائم خاصة كانت كثيرة
لأنه المسؤول عن الكثير مما حل ببلادها ، وبرجالها التاريخيين من كوارث
ومن نكبات . وعلى نهج المنصور الذي كان عهده ارهاصا ببداية حقبة
ازدهار لكتامة مرة أخرى ، سار حجتة ولي عهد المسلمين ، المعز لدين الله
رابع خلفاء الدور المغربي ، وأول خلفاء الدور المصري للخلافة الفاطمية .
فقد اغتنم فرصة نعي ابيه المنصور وخص جند كتامة بقول معبر منه

(٣) العزيزي الجوذري : سيرة الاستاذ جوذر ٥٥ وما بعدها .

(٤) نفسه ، وعن خطبة المنصور ينعي أباه انظر : ابن حماد ، احبار

ملوك بني عبيد ٢٢ - ٢٣ .

(٥) المقريري اتعاظ الحنفا ١ ، ٧٩ ، وفيه اشارة الى هذه الحقيقة

(ثم وصلت كتامة فنزلت بقسطنطينة فآخاف أبو يزيد) . النعمان :

المصدر السابق ٢ ، ٦١٦ - ٦١٧ .

« أخص أولياء دولتنا وأنصار دعوتنا المجاهدين الصابرين بما استوجبوه بطاعتك وقضاء فروضك وموالاتك أوليائك ومعاداة أعدائك » (٦) وقد اردف هذا القول بالعمل فاسبغ عليهم نعمًا ، ومنحهم امتيازات (٧) ، وأعاد الى قادتهم المسؤولية ، والى بلادهم اعتبارها في نظر الدولة ، بل أكثر من الاتصال بمختلف فئات كتامة ليسألهم عن احتياجاتهم ، وعن وجهة نظرهم فيما يجري ، وليشرح امامهم ما تطلبه الدولة منهم في هذا العهد بحيث دخلت كتامة بولاته بداية عصر جديد هو بحق عصرها الذهبي الثاني الذي لم تعرف نظيره الا في فترة قصيرة من حياتها السياسية بعد قيام الخلافة في بلاد المغرب ، ثم بعد انتقالها الى مصر .

ومن دراسة أهم وثيقة فاطمية معاصرة وهي كتاب « المجالس والمسائرات والمواقف والتوقيعات عن الامام المعز لدين الله وعن آبائه صلوات الله عليهم (٨) » التي سجلها عنه مجتهد الاسماعيليه ومؤرخ الدعوة معاصر المعز لدين الله وقاضيه على المنصورية والمهدية وسائر افريقية وهو النعمان بن محمد بن حيون التميمي نلاحظ : كيف أن المعز لدين الله لم يأل جهدا في خلق روح جديدة ، وفي التمهيد لجو جديد بين فروع كتامة ، بل سخر كل مواهبه الفذة وحياله وقد رأته الخاصة في الاقناع والتوجيه بل في التلبيس عليهم احيانا كي يشعرهم بأنهم في عهده كل شيء في نظام الخلافة كما كانوا ، وان العلاقة بينهم وبينها مغللة في القدم ، أو أبدية حسب تعبيره ، وقد وجدت لتبقى سليمة . « وهؤلاء

(٦) الجوذري المزيري : المصدر السابق ٨٠ وما بعدها .

(٧) نفسه ١١٦ .

(٨) يوجد مخطوطات حتى الآن في عدة مكتبات عامة وخاصة وقد اعتمدت على مخطوط مكتبة جامعة فؤاد الاول المحفوظ تحت رقم ٢٦٠٦٠ وقد تضمنت هذه الوثيقة مجمل آراء واقوال وتقول ومواقف ، واجتهادات المعز لدين الله وقاضيه النعمان بن محمد .

كتامة أجدادهم مع أجدادنا وآباؤهم مع آبائنا ، وهم معنا ، وكذلك يكون
اعقابهم مع أعقابنا الى يوم الدين » (٩) .

وبين المعز لدين الله في مناسبة اخرى كيف ان رجال الدعوة
الاسماعيلية ، وقادة الخلافة الفاطمية يعترفون بجهود قادة كتامة .
وباخلاصهم ووفائهم ، وتعلقهم بالولاء ، وبصبرهم في عصر المحنة ، بقوله
« والله ماوفت أمة من الامم لنبي عن الأنبياء ، ولا لأمام من الأئمة ولا
لملك من ملوك الدنيا ولا وفي لها وفاءهم لنا ووفاءنا لهم الا وقد تداخل
أولئك الفشل واعتراهم الخل وحال عليهم ملوك الدنيا وأستأثروا غيرهم
دونهم واطرحوهم وأوقعوا بهم » (١٠) .

ومن ذا الذي يجزؤ على ادعاء مالكتامة من منزلة في الدواة ، او
يدرك ماالفرسانها من حسن الهيئة وجمال المراكب (١١) ، وقدرة على تحمل
المكروه ، أليسوا هم الذين اشتدوا على اعداء النظام ، وحاصروا ابا يزيد
ورجاله في أعالي الجبال حتى « أذاقوهم طعم الموت وأحلوهم محل الذلة
وأخرجوهم قسر بظباء السيوف وحد الرماح حتى ألحقوهم بفنن الجبال
من أطراف البلاد ثم استنزلوهم منها قسراً وأبادوهم قتلاً بنصر الله لولايه

(٩) النعمان : المجالس والمسائرات ١ ورقة ٤ .

(١٠) نفسه .

(١١) نفسه : وبمناسبة الاحتفال بعيد الاضحى سأل المعز عن مجيء
قادة كتامة من مختلف اىعمال لحضور المناسبة وعندما عرف أنهم جاءوا
قال « بارك الله فيهم وكثر اعدادهم فما أسرني بهم وباحتفالهم وماحت
الي اشخاصهم وازين في عيني مناظرهم » . ثم خاطب القاضي النعمان
بقوله « أرايت مثلهم في بهائم وجمال مراكبهم وحسن مناظرهم ، ربما
أغالي فيهم لبي لهم فرد النعمان « هم كما وصفت عند الولي والعدو . اما
رجال ابي يزيد فكانوا يقولون « اما ركوب كتامة وجمالهم فيه فما ندعيه ،
ولا ننازعهم فيه » . انظر : المجالس والمسائرات ١ ، ورقتا ٢ - ٣ .

وبركة مقامه وسعادة جده وإيامه » (١٢) .

ولقد كان المعز لدين الله يؤكد في كل مناسبة : وحتى عن طريق القسم أيضا ما يكنه لرجالات كتامة من محبة وتقدير وبيالغ أحيانا فيصفهم بالأقربين وبالابناء ، والأخوة ، وبحزب الله وأنصاره وجنده وأحبابه . وهذه بادرة منه « أتم البنون والأخوة والأقربون ما يعد لكم عندي أحد ولا يبلغ مبلغكم من قلبي بشر وما ذلك إلا لمالي في قلوبكم » (١٣) .

ويقرر المعز في مجلس آخر أن استمرار كتامة جيله على الانتصار للدولة وخدمة أهدافها ان هو الاصدى لموقف الآباء والأجداد ، وامتداد طبيعي له فيقول « مانصر الله وليا من أوليائه قبلنا بمثل نصركم لنا ، على ذلك مضى اولكم ، وعليه أتم » (١٤) .

أما سلامة أخلاق رجال كتامة المقربين منه ، وبعدهم عن مظان الشبهة ، وتنزههم عن التعرض لسير الناس بالدس لهم وبالطعن فيهم عند الأئمة الذين كانوا يقربونهم وينادمونهم فقد كانت من دواعي إعجابه بهؤلاء الرجال ، على أساس أن غيرهم من أولياء الدولة وانصارها انما كانوا يتقربون الى الخلفاء بالمخامرة على غيرهم وبالوشاية بهم ، والطعن فيهم (١٥) .

ومع أن المعز لدين الله حرص على ايجاد توازن بين أنصار الدولة والمخلصين للنظام بارضائه لطبقة الفتيان أيضا ، فانه كان صريحا وواضحا

(١٢) نفسه ورقتا ٢ - ٣ .

(١٣) النعمان : المصدر السابق ١ ، ورقتا ٢٨ - ٢٩ .

(١٤) (نفسه : ١ ، ورقات ١٠ ، ٢٦ ، ٢٩) .

(١٥) النعمان : المصدر السابق ١ ، ورقة ٧ وما بعدها . وهنا يشير النعمان الى مجازاة المعز لدين الله لاحد جلسائه من شيوخ كتامة ليظفر منه بشيء عن حالة غيره فلا يجد عنده غير حديث البر والاصلاح .

معهم عندما عرف أنهم نفسوا على كتامة مكاتتها في الدولة (١٦) ، وفضلها وانتعاش أمرها بسبب اكثاره من مدح رجالها وثنائه عليهم دون غيرهم في أكثر المناسبات ، ولكي يفتنهم ركز كلامه معهم على بعض ما يميز كتامة عنهم في نظره ومنها أن كتامة كانوا أحرارا وفي وضعية طبيعية ومع ذلك استجابوا للدعوة ونصروها مختارين وضجوا ببلدانهم واهليهم وهاجروا بدافع الاخلاص للمذهب الاسماعيلي والولاء للنظام ، ولثبوا على نهجهم رغم تغير الأحوال وتعاقب الخلفاء فهم « لا نظير لهم ولا سواء بهم » (١٧) على حد تعبيره .

واذا فشتان في نظر رجال الدولة ، بين من يأتي للدولة طائعا مختارا وعن اقتناع ، وبين من تملكه عن طريق الشراء او الحروب في ظروف خاصة وتتعهده في كل وقت وحين (١٨) . ومع هذا الاعتراف بامتياز كتامة فان مكانة قيصر ومظفر من طبقة الفتيان الصقالبة وجوهر الكاتب الصقلي كانت لا تعد لها أية مكانة اخرى في واقع الامر خاصة في عهدي المنصور والمعز الذي تعلم في صغره الخط على يد مظفر الصقلي (١٩) . ولقد أصبح وضع قيصر ومظفر في الدور المغربي للخلافة ، كما أضحى وضع جوهر في مصر فيما بعد محل غيرة من الأولياء بما فيهم

(١٦) وقد تجلّى ذلك عندما خاطبوا المعز لدين الله بقولهم « فنحن يا امير المؤمنين فما ترى أنا قصرنا ، وقد كان لنا من العناد والجهاد كمثلهما كان لغيرنا ، فمن نازعنا ذلك فليعد مشاهدنا ووقائعنا ومقاماتنا ومن استشهد منا » انظر : المجالس والمسائرات ١ ، ورقات ٣ ، ٤ ، ٦ ، ٧ .

(١٧) نفسه ١ ، ورقتا ٣ - ٤ .

(١٨) نفسه ، العزيزي الجوزري : المصدر السابق ٤١ - ٤٢ وكان جوذر يشرف على بعضهم وقد بالغ مرة في عقوبة من انحرف منهم وسجنهم ولم يطلق سراحهم الا بعد تدخل ابي طاهر اسماعيل حجة القائم بأمر الله .

(١٩) (المقريري : اتعاظ الحنفا ١ ، ١٠١ س ٨ - ٩) .

كتامة ، لأن قيصر ومظفر استبدا بشؤون الحكم (٢٠) . وتصرفا باستقلال في الرأي عن الخليفة المعز لدين الله ، وكانا طريقا اليه بالنسبة لكل من يريد أمرا حتى قادة كتامة وشيوخها كانوا يلتجئون اليهما ، ويواسطونهما في المهمات الصغرى والكبرى . وعندما شعر المعز لدين الله بالآثار السيئة لاستبدادهما وسمع أنباء عن قلق أنصار الدولة ورجالها ، ومن قول قيصر لأحدهم « انما تقضي حوائج الرجال اذا احتيج اليهم : اما اليوم فليس لمولانا عدو يحتاج معه الى الرجال » نكبهما (٢١) وشهر بهما في بعض مجالسه ووصفهما « باللعينين » ونفى أن يكون لأي منهما سلطان عليه او على كبار رجال الدولة وشيوخها ، بل اعتبر التجاء الانصار اليهما أو الى أية واسطة أخرى لقضاء شأن مادي او معنوي من الامام يحط من قدرهم ويسيء الى سمعتهم وقد وضع ذلك في قوله « وربما تعلقوا بمن دوننا ليجعلوا ذلك وسيلة الينا ، لا والله ما جعلنا لأحد عليهم من ذلك من سبيل (٢٢) وبعد أن نهى المعز لدين الله أنصار الدولة عن الالتجاء الى استخدام اسلوب الوساطة واتخاذ اللوائح للوصول الى سدة الامامة وحثهم على الاتصال المباشر به في كل حين مثلما جرت عادته من قبل معهم ، تظاهر بأنه كان دائما مستعدا لاستقبال وفودهم وقضاء حاجاتهم ، وانه لم يرفض لأي أحد منهم طلب رؤيته في أي شأن من الشؤون الخاصة

(٢٠) (ابن خلدون : العبر ٤ ، ٩٦ - ٩٧ ط بيروت . ابن ابي دينار :

المؤنس ٦٣ - ٦٤) .

(٢١) ابن خلدون : المصدر السابق ٤ ، ٩٦ - ٩٧ ، وقد امر بقتلهما

سنة ٣٤٩ هـ . قارن ذلك بما ورد سهوا في سيرة الاستاذ جودر . ص ١٥٧ تعليق ٣٠ ، وهو من تحرير المحققين .

(٢٢) النعمان : المصدر السابق ورقة ١٥٦ - ١٥٧ وقارن ذلك بما

ورد ايضا في القسم الثاني من كتاب المجالس والمسائرات ورقة ٦٦٦ وما بعدها .

أو العامة (٢٣) *

ولادراك المعز لدين الله بأن كتامة امتحنت في عهد المهدي وزالت عنها الرئاسة الفعلية وتخطتها المسؤوليات المباشرة حتى حمل ذكرها ، وفني جيلها الاول في حروب الدعوة والتوسع ، وأثناء الفتن الداخلية ، بينما نشأت نواة جيلها الموالي ، بعيدة عن السلطة وعن المراكز الرئيسية في الدولة ، فقد أراد أن يعدل الحال ويرجح كفة الميزان لفائدتها ويعيد وضع كتامة سيرته الأولى ، حفظاً لمبدأ التوازن بين العناصر المستبدة بشؤون الدولة واطهرهم صنهاجة وكتامة ثم طبقة الفتيان الصقلية واستهل اعماله في هذا الاتجاه ، بالبدء بتعيين شباب كتامة في الوظائف ، وتكليفهم بالمهمات وتولييتهم على الاعمال التي كان يليها آباؤهم واقرباؤهم من قبل ، هذا مع قيامه بتوجيههم توجيهها خاصا لفائدة الدولة . ولم يكن يشترط عليهم أثناء التكليف غير الطاعة والامثال ، ورعاية حقوق الامام الفاطمي في ضرورة اطلاعه على كل ما يجري في ارجاء البلاد ويتضح ذلك من قوله لأحد ولاة كتامة « طالعنا بأمورك ما عسى أن تريد العمل به قبل أن تعمله فما اتاك منه فامض على ما نأمرك به تكن على سبيل نجاة وسلامة وراحة وتزول الحجة عندك » (٢٤) .

ولتخوف المعز لدين الله مما قد يظهر في عهده أيضا من حركات انفصالية قد يقوم بها بعض قادة كتامة ثارا لما حل من قبل بأبائهم وأقربائهم ، كان يوضح امامهم بأن ما حصل لرجالهم وشيوخهم في عهد المهدي انما كان يقصد به تطهيرهم من الذنوب وتربية غيرهم من العامة وبسطاء الناس حفظا للنظام ورعا لمبدأ الانسجام بين اتباع الدولة وأوليائها .

« وإن قتلنا منكم من نقتله ممن يجب القتل عليه ولا يسعنا ان نبقية

(٢٣) نفسه : ٢ ، ورقتا ٥١٢ ، ٥٥٧ .

(٢٤) نفسه ٢ ، ورقات ٦٠٠ - ٦٠٣ .

فما ذلك منا فيه الا تطهيرا له وتمحيصا لذنوبه ، وكل ما تجري به أمورنا فيكم فهو صلاح لعامتكم (٢٥) .

ومبدأ الانسجام بين رعايا الدولة حرص المعز لدين الله على تحقيقه حرصا كبيرا حتى في المناسبات الاجتماعية أيضا . ومن ذلك انه أمر في ١ ربيع الاول ٣٥١ هـ - ٩٦٢ م باعذار الأطفال في كامل أرجاء الدولة بمناسبة ختان ابنائه عبد الله ونزار وعقيل ، وتوزيع الهدايا والارزاق على سائر السكان في المناطق القريبة والبعيدة ومنها صقالية التي نالت من ألطاف الخلافة خمسين حملا (٢٦) .

وقد قصد المعز لدين الله أن تكون أيام الختان - التي استمرت شهرا - مناسبة افراح وسرور ووحدة مشاعر بين سائر السكان .

وقد اغتنم هذه الفرصة كي يستخلص العبرة من مغزى هذا الحدث أمام وفد من شيوخ كتامة وكان من بين أوائل الوفود التي حظيت بلقائه بعد انتهاء أيام الختان ، ثم ليؤكد امامهم مرة أخرى بأنهم البطانة والخاصة واساس وجود النظام واستمراره منذ عهد الاسلاف ، وان عليهم أن يصدروا في اعمالهم وفي علاقاتهم الخاصة مع بعضهم على نهج سليم غير ضار بسمعتهم ، او بمصالح الدولة التي كانت وما زالت تعتمد عليهم كقوة موحدة الأهداف بعيدة عن ريح النفاق والشقاق ، لتحقيق أهدافها العليا على حساب الأمويين في قرطبة والعباسيين في بغداد .

وكل هذه المعاني ضمنها في قوله للكتاميين « أتمم خاصتنا وبطاتنا واحب الخلق الينا لو اعنتمونا بسمع وطاعة وامثال أمر ، وان كنا لانشك في حسن اعتقادكم لولايتنا وصفو نياتكم لنا ، ولكي الدنيا بما استمالت

(٢٥) نفسه ٢ ، ورقات ٤٣٤ - ٤٣٥ ، ٥٨٤ وما بعدها .

(٢٦) المقرئزي : اتعاط الحنفا ١ ، ٩٤ ، النعمان : المجالس والمساربات ٢ ، ورقة ٦٠٣ وما بعدها .

كثيرا منكم بحطامها والهوى والحمية ربما مال بكثير منكم عن امرنا
لا سيما ما يعترى بعضكم لبعض من الحسد والمنافسة حتى تصيروا في
مواضعكم الى الحروب والقتل وهتك الحريم ، وذلك وان يشفى به بعضكم
من بعض فانه مما يغشنا وينكينا فيكم وكان الواجب ان تدعوا ما تحيونه
من شفاء غيظكم وبلوغ شهواتكم لما نحبه من حقن دمائكم وصلاح أموركم
وبقاء نعمة الله عليكم » (٢٧) .

ان الذي يلفت النظر في احاديث المعز لدين الله وفي مجالسه الخاصة
عن كتامة استخدام القسم لحملهم على التصديق ، والتكرار للتأكيد ،
اما المبالغة في تصوير فضائل كتامة وميزاتهم ، ووصفهم بمعدن الولاية (٢٨) ،
واما الحرص على مجيء وفودهم الى المنصورية في المناسبات الهامة (٢٩)
وتبسطه في الحديث معهم عن وضعهم في الدولة وعن نظرتها اليهم ،
واستطلاع معرفه رأيهم في عمالهم واستفساره المستمر عن شيوخهم
وشبابهم ان كانوا يواظبون على ارتياد المجالس الحكمية التي كانت تعقد
في المساجد او في القصر ، لسماع الذكر والحكمة وعلوم آل البيت (٣٠) .

فيستنتج منها : أنه لم يكن مطمئنا اليهم ، وأن رجال كتامة كان
يعتريهم شيء من الفتور والتهاون في نصره الخلافة الفاطمية ، وكان احيانا

(٢٧) النعمان : المصدر السابق ٢ ، ٦٦٦ وما بعدها .

(٢٨) ومع ذلك فقد وصفهم مرة بالسفلة في قضية خاصة عرفها من
جوذري ، الذي كان « مثقفا على كتامة رؤؤفا بهم لمكانهم في هذه الدولة
الطاهرة » انظر : العزيزي الجوذري : المصدر السابق ١٢١ - ١٢٢ .

(٢٩) النعمان : المصدر السابق ١ ورقة ٢ - ٣ .

(٣٠) نفسه ٢ ، ورقنا ٥١٢ ، ٥٥٧ وعندما عرف مواظبتهم قال « هذا
الذي نريده منهم ومن غيرهم مما فيه حظهم وصلاح احوالهم » ، اما هدفه
من ذلك فقد اوضحه في قوله « نحب أن نجعل جميعهم اعلاما يهتدى بهم
وسرجا يستضاء بنورهم وعلماء تقتبس الخلائق منهم » .

يخامر بعضهم الشك في المذهب الاسماعيلي ثم في حقيقة وجهة الخلفاء الفاطميين ، وتصرفاتهم تجاه القيادات المحلية ، ولذلك اجتهد المعز لدين الله بما أوتي من قدرة ولقانة كي يحاصرهم ويجعلهم في اطار المذهب وفي الخط السياسي الذي كان يريده كي يبقوا عدة لما يعتزم القيام به من مشروعات ضد العباسيين والروم البيزنطيين ، « لا ترتاب بوافينا ولا تشكوا فيما نأتيه ونذرته من أموركم كيفما جرت الأحوال » (٣١) .

وزاد هذا المعنى توضيحا وتأكيدا في مناسبة أخرى بقوله « أحب لكم ولغيركم خاصة ولجميع من تمسك بولايتنا عامة : ان يكون ما تكنه صدوركم لنا موافقا لما تنطق به ألسنتكم عندنا » (٣٢) .

ولما كان المعز لدين الله يشتد أحيانا على كتامة في بعض مجالسه ويعنف ويؤنب ويلمح بالتهديد والوعيد فقد كان جليسه ومدون أحاديثه، النعمان بن محمد ، يتدخل أحيانا ، لتهدئة الموقف وتلطيف الجو ، ومن ذلك ان المعز لدين الله شعر مرة بتأثر الكتامين مما سمعوه منه ، فاستدرك أمامهم بما يبعث الاطمئنان في نفوسهم وقال للنعمان « لو لم يكونوا عندي بمحل من نحب صلاحه ونشتهي رشده ، لم أقل لهم مثلما قلت ، ولولا ما أخشاه عليهم لعرفتهم مكانهم عندي ، وكيف محلهم من قلبي ، ولو أشاء لعاقبت المذنب عقوبة مثله ، ولقتلت من يجب في صلاح الدولة قتله وأبقيت من ينتفع فيها به ، ولكنني حملت الامر على ما اوجب الزمان لي ، وجرت به عادة الله الجميلة عندي » (٣٣) . وامام جموع كتامة الذين أتوا بأعداد

(٣١) نفسه ٢ ، ورقة ٥٨٤ .

(٣٢) نفسه ٢ ورقة ٥١٢ .

(٣٣) نفسه ٢ ورقات ٦٧٠ - ٦٧٣ وكان تعقيب النعمان بن محمد علي احاديث المعز لدين الله مع شيوخ كتامة قوله « لقد وعظ المعز عبیده وابلغ في الموعظة ، ونبههم ، وتفضل عليهم » .

كبيرة من بلادهم للاشتراك في تأديب ابن واسول وانهاء انفصال سجلماسه السياسي والمذهبي أشار ضمنا الى ظاهرة تشاقلهم من قبل وعدم استجابتهم لنداء اسلافه من قبل على هذا النحو الهائل ، عندما استصرخوا ضد ثورات زناته ، وحركة الذكارية بقيادة أبي يزيد . بقوله « بارك الله فيكم وأحسن صحابتكم . والخلافة عليكم فقد صدقتم ظني فيكم وأملني عندكم ، وانتم من معدن البركة وعنصر الخير بكم بدأ الله اظهار أمرنا وبكم يتمه ويصلحه بحوله وقوته وقد علمت مسارعتم الى ما ندبتكم اليه واجابتكم لما اردتكم له ، وأرجو ان تبلغوا من ذلك بحسب الأمل فيكم ويرفع الله درجاتكم ويعلى ذكركم » (٣٤) .

وكي يعتذر اليهم عما دبره ، ويوصيهم بالفتيان خيرا ، ويرر أمامهم تقديم جوهر الصقلي للقيادة على حملة سجلماسه دون أحد رؤسائهم البارزين ، قال « لولا السنة ما قدمت عليكم أحدا منكم ولا من غيركم ، اذ كل واحد منكم يستحق عندي أن يكون المقدم ولكن لا يصلح الناس الا برئيس ، وقد وليت عليكم مني شخصا أقمته مقام نفسي وجعلته معكم كأذني وعيني ، احسنوا عشرة بعضكم وعشرة من تصحبون من غيركم واحسنوا معاملة عبيدي فهم أخوتكم وموالياتي تجمعكم » (٣٥) .

والذي يبدو أن ظاهرة التشاقل ، وعدم الاستجابة بالقدر الكافي قبل عصر المعز شيثان لا يناع فيهما بعد كل التطورات التي مرت بالدولة وبعصبيتها التاريخية عهدي المهدي والقائم ، ومن المسلم به أن مستوى الحماسة المدعوة الاسماعيلية ولنظام الخلافة الفاطمية لا يمكن ان يظل على حاله نظرا لاختلاف وجهة نظر الخلفاء الفاطميين حول انصار الدولة ولتقلب أهواء القبائل المغربية .

(٣٤) نفسه ١ ، ورقة ٢٦ وما بعدها .

(٣٥) نفسه ١ ، ورقة ٣٠ - ٣١ .

وإدراك المعز لدين الله لما حصل هو الذي حملته على تفصي أخبار
كتامة في بلادهم وتتبع ما طرأ عليهم من تحول في نظرتهم نحو الدولة،
ولقد كانت فرحته شديدة عندما علم عن طريق وفودهم الكثيرة •

إن الطاعة للإمام المعصوم من عترة الرسول هي الظاهرة العامة التي
يستوى فيها الكبير والصغير ، والسيد والمسود ، وأن الكتامين يقسمون
باسمه ذكورا وإناثا شبابا وشيبا ، وسادة وعبيدا • وما ذلك فينادون بنينا
وخدمنا وعبيدنا ، والله ما تحلف أطفالها وعبيدنا وخدمنا إلا بحق مولانا
وفضله ولا على السنتهم ولا لهم غيره ولا يعرفون لهم مولى سواه » (٣٦) •

ولأن هذا الاعتراف الصريح أعطاه اطمئنانا لما يجري في مجتمع كتامة
الصغير وزوده بمادة طيبة يستغلها في الحديث مع وفود أخرى فقد أوضح
في مناسبة أخرى مدى تعلق سكان منطقة كتامة بجميع فئاتهم بالولاء
لنظام الخلافة العلوية الفاطمية بقوله « والله والله ما يتخالجني الشك في
اعتقاد صغيركم وكبيركم وحرمكم وعبدكم وذكركم وإناكم » (٣٧) •

وإن صرفنا النظر عن تفنن المعز لدين الله في اصطناع الأساليب ،
والمواقف المختلفة للتأثير على كتامة وأشعار رجالها بأنهم وحدهم المسؤولون
عن مصير الدولة ، والقوامون على بقائها وسلامتها ، وعلى مد نفوذها
في الآفاق المشرقية البعيدة ، فإنه يلاحظ أيضا أن المعز لدين الله في إطار
هذه السياسة ، جرى في معاملته لهم أحيانا على غير الرسوم المألوفة مع
غيرهم بقصد التأنيس ، وتأكيد المواقف إذ تشير بعض النصوص (٣٨) إلى

(٣٦) نفسه ١ ، ورقات ١٥٠ - ١٥٣ •

(٣٧) نفسه ١ ، ورقة ١٥٤ وما بعدها •

(٣٨) المقرئ : اتعاظ الحنفا ١ ، ٩٥ ، ماجد عبد المنعم : أصل
حفلات الفاطميين بمصر ٢٥٣ - ٢٥٤ مقال صحيفة معهد الدراسات -
مدريد - مجلد ٢ سنة ١٩٥٤ م •

أنه دعا بعضهم الى الاجتماع به في يوم شات وسمح بادخالهم عليه من غير الباب الذي جرى الرسم بدخول العامة ، ورجال الدواة منه على الخلفاء قبله ، وكان لحظة دخولهم ، على هيئة متواضعة ، منصرفا الى كتابة رسائل الى الدعاة في المشرق ، والى الولاة والعمال في المغرب ، يجيبهم فيها بنفسه على بعض مشاكل الدعوة الاسماعيلية (٣٩) ومصائب الحكم الفاطمي في بلاد المغرب (٤٠) .

وكان هدفه من هذه الحركة التمثيلية أن يشعرهم بأنه عندما يحتجب عن رجاله لا ينصرف الا لتدبير شؤون المجتمع ، ولما يحفظ الدعوة ، ويضمن استمرار الدولة ، كل ذلك مع زهد كامل في شتى مباحج الدنيا وملذات الحياة الباذخة . وفي ذلك ايماء الى أن رجاله المقربين منه يجب عليهم بمقتضى مبادئ المذهب الاسماعيلي - اسوة بأمامهم ان يكرسوا جهودهم لخدمة المصلحة العامة ، ولتخفيف المشاكل عن الضعفاء ، ولاشاعة جو العطف والرحمة على البؤساء ، حتى يشعر الجميع بالاطمئنان وبالراحة في ظل الخلافة العلوية العادلة وإلا يتيحوا لانفسهم ولحياتهم الخاصة الا قدرا مما تستحقه في نطاق القصد والاعتدال خاصة في أمر النساء (٤١)

(٣٩) النعمان : المجالس والمسائرات ١ ، وركات ، ٣٣١ ، ٣٣٦
G. Jarcaïn la Monde ohontoile de 395 - 81 P. 155.

(٤٠) نفسه ١ ، وركات ١٧٩ - - ١٨٣ ، ٢٠٣ - ٢٠٧ ، ٢٩٤ وما بعدها .

(٤١) المقرئزي : المصدر السابق ١ ، ٩٥ - ٩٦ ومما قاله لهم « افعلوا يا شيوخ في خلواتكم مثل ما افعله ولا تظهروا التجبر والتكبر وتحنوا على من وراءكم ممن لا يصل الي كتحنني عليكم ليتصل في الناس الجميل ، ويكثر الخير ، وينشر العدل ، واقبلوا بعدها على نسائكم ، ولا تشر هوالي الكثير منهن . . . فحسب الرجل الواحد الواحدة . ونحن محتاجون الى نصرتكم بأبدانكم وعقولكم . وأعلموا انكم اذا لزمتم ما أمركم به رجوت ان يقرب الله علينا امر المشرف كما قرب امر المغرب بكم » .

ان جهود المعز لدين الله في سبيل تقويم سلوك الكتامين ، ومواظبه الكثيرة بهدف توجيههم ، وأحاديثه في مجالسه الخاصة عن كتامة ومبالغته في الثناء عليها وفي اطراء اخلاف رجالها ، ونشاطه من أجل بث روح جديدة في نفوسهم ، وخلق مناخ ملائم في ربوعهم ، قد أثمرت في نهاية الامر ، وآنت ثمرها شهبا ، اذ هيأت لظهور نواة جيل جديدة من كتامة يمتاز بميزتين بارزتين هما :

١ - الاعتزاز بماضي الاسلاف في مجالي نشر الدعوة ، وتوجيه حركة التوسع في بلاد المغرب .

٢ - ثم الادراك الكامل لمدى أهمية استمرار الخلف على سيرة السلف ، وترسم طريقهم واحياء دورهم من جديد ، وذلك بالعمل على دعم مسيرة الدولة ، لتدرك في عصرهم أهدافها في عالم مصر ، وغيره من بلاد المشرق العربي الاسلامي ، بعد أن عمل اسلافهم من قبل ، على انجاح حركة الدعوة الاسماعيلية . ونشرها وتعميمها ، ثم تحويلها الى نظام دولة مستقرة ، وخلافة جامعة في بلاد المغرب وملحقاتها .

واذا كان الجيل الأول من كتامة ، قد زانه قادة رواد مثل عروية بن يوسف والي تاهرت والجزء الغربي من الخلافة الفاطمية في عهد المهدي ، وأخيه حياصة قائد فتح طرابلس ومساعد القائم بأمر الله ، في قيادة الحملات التمهيدية التي وجهت لاستطلاع اوضاع مصر الاخشيدية . وأبي مديني بن فروج اللهيص والي برقة ومنطقة الاطراف مما يلي مصر وأبي زاكي تمام بن معارك الأجاني أخص مساعدي أبي عبد الله الداعي الشيعي . ثم عمه ماقنون بن ضبارة والي طرابلس الغرب ، فان جيل كتامة في عهد المعز لدين الله برز منه قادة ساروا على نفس الخط واستعادوا سيرة اسلافهم في ميادين نشر الدعوة وتوجيه الحرب وتسيير الادارة ، ومن بين هؤلاء : ابن عطاء الله والي قابس ، وصوله متولي ديوان خراج افريقية ، وعبد الله بن يخلف عامل طرابلس المستقل بشؤونها عن نفوذ

الزيريين ، وعسلوج بن الحسن الدنهاجي أخص خواص المعز لدين الله ولذلك اطلعه على سر النص على حجتة وولي عهده ابنه عبدالله (٤٢) ، وجبر بن القاسم الكتاني ، الذي بلغ منزلة كبرى في مصر لدرجة أنه ولي شؤون الدولة نيابة عن الخليفة العزيز بالله منصرفه لقتال القرامطة واقتكي الشرايبي ، أبو علي جعفر بن فلاح أبي مرزوق ، مساعد جوهري الكاتب في قيادة أضخم حملة ناجحة وجهت ضد مصر الاخشيدية (٤٣) ، الذي أدرك هو الآخر مجدا كبيرا في بلاد المغرب ثم في مصر بعد الفتح ويبدو أن ما كان بينه وبين جوهري من منافسة في بلاد المغرب تجدد في مصر ، ولذلك أبعد جوهري بوصفه القائد الأمر الى بلاد الشام برسم الفتح وتبع فلول الاخشيدية والكافورية ، وتركه هناك - في دمشق دون نجدة رغم علمه بتخرج الموقف بسبب قوة الاحلاف المغامرين (٤٤) .

ولشهرة جعفر بن فلاح كقائد محنك درب ، كان أحد الجعفرين اللذين ألبسهما أبو القاسم محمد بن هاني شاعر الدعوة الاسماعيلية برود مدحه حيث يقول فيه بعد أن رآه :

كانت مسألة الركبان تخبرني عن جعفر بن فلاح أطيّب الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذنّي بأحسن مما قد رأى بصرى (٤٥)

(٤٢) العزيزي الجوزدي : المصدر السابق ١٣٩ س ١١ ، ابن أبي دينار : المصدر السابق ٦٣ .

(٤٣) ابن عذاري : البيان المغرب ١ ، ٣١٥ - ٣١٦ ط المناهل - ابن خلدون : المصدر السابق ٤ - ٦٧٣ - ٦٧٤ حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ١٥٣ هامش ١ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ١ ، ١١٣ الجيلاي : تاريخ الجزائر العام ١ ، ٣١٧ ط ٢ ، ١٩٦٥ ، مفاخر البربر (المجهول) ٥٧ ، ابن تغري بردي النجوم الزاهرة ٤ ، ٢٨ - ٢٩ .

(٤٤) ابن القلائس : ذيل تاريخ دمشق ١ وما بعدها ، ابن تغري بردي : المصدر السابق ٤ ، ٣٢ وما بعدها جمال سرور النفوذ الفاطمي في الشام ١٧ وما بعدها .

وكان الشاعر الدمشقي ، أوضح بيانا واكثر تأثيرا عندما رثاه بعد موته بقوله :

يا منزلا عبث الزمان بأهله فأبادهم بتفريق لا يجمع
اين الذين عهدتهم بك مسرة كان الزمان بهم يضر وينفع (٤٦)

ومن بين أشهر قادة هذا العصر أيضا : أفلح بن ناشب عامل برقة منذ سنة ٣٤٢ هـ / ٩٥٣م (٤٧) وقد ادرك هو الآخر في برقة مجدا كبيرا ، واشتهر بين قادة الخلافة حتى طمحت نفسه لمنافسه جوهر القائد الذي كان أول من مارس مهمات واختصاصات الوزير (٤٨) دون تلقيب ، فأبى أن يترجل له انفة واستعلاء بنفسه رغم أن جميع رجال الدولة وأنصارها بما فيهم رجال البيت الفاطمي ، كانوا كما رسم المعز لدين الله ، يترجلون لجوهر وحاول بتلطف مع الخليفة المعز ، أن يعفيه من هذا العمل الثقيل

(٤٥) ابن تغري بردي : المصدر السابق ٤ ، ٣١ هامش ٣ ، ابن خلكان : المصدر السابق ١ ، ١١٣ ، الجليلي : المرجع السابق ١ ، ١١٨ .

(٤٦) ابن تغري بردي : المصدر السابق ٤ ، ٥٨ - ٥٩ .

(٤٧) ابن ابي دينار : المصدر السابق ٦٣ . القلقشندي : صبح الاعشى ٣ ، ٣٤٩ ، لمعة من اخبار المعز (المجهول) ورقة ٤ . وقد وصف أفلح بموله المعز وغلामه مما يشعر بأنه قد يكون من الفتيان الصقلية . ويبدو أنه من كتامة ، وهو احد اخوة ثلاثة واصغرهم أيضا : فأكبرهم فيما يبدو هو الذي ورد في بعض النصوص باسم الحكم بن ناشب (ناسب) الذي عينه الداعي الشيعي نائبا عنه في قلعة ايكجان غداة مغادرته اباها بعد حدوث قتله الى قلعة تازروث . وكانت مهمته رعاية انصار الدعوة الاسماعيلية في ايكجان . واوسطهم هو جبر بن ناسب الذي ازدهر في عهد المهدي ، وهو الذي تولى باذنه قتل ابي العباس المخطوم بتسع عشرة طعنة بالرمح انظروا : ابن عذارى : المصدر السابق ١ ، ٢٢٧ - ٢٢٨ ، النعمان - افتتاح الدعوة ورقة ٦٢ .

(٤٨) المقرئزي : اتعاظ الحنفا ١ ، ٩٣ .

على نفسه لقاء تعويض مادي ضخم ، ولما أشعر بالرفض : وبضرورة الالتزام
بما رسم نحو جوهر امتثال للامر ، على ما في نفسه - طاعة للخليفة ، وترجل
لجوهر وقبل يديه (٤٩) .

وبسبب نشاطه الجهم استقر الامن والنظام في منطقة برقة التي كانت
معبرا الى مصر كما أخلد عرب الاطراف من ناحية مصر ، الى الراحة .

واستقرار الامن النظام انعكست آثاره الايجابية في النشاط الثغري
ضد موانئ البحر المتوسط التابعة للروم .

ومن ميناء طينة على ساحل برقة انطلقت النيجدات الفاطمية الى
مسلمي جزيرة اقريطش الذين هددوا من طرف الامبراطورية البيزنطية .

ووجود أفلاح كان بدون شك مفيدا للحملة التي مرت ببرقة وفتحت
أثناءها مصر وضمت الى بلاد المغرب (٥٠) .

ولقد كانت صلات أفلاح برجال الدولة وبالأستاذ جوذر ، ثم بالخليفة
المعز لدين الله قوية ومتينة لدرجة أن الأستاذ جوذر على ما بلغه من قيمة
وشأن ونفوذ في الدولة المعز لدين الله لما طلب من أفلاح ارسال عشرة

(٤٩) لمعة من اخبار المعز لدين الله ورقة ٤ ، خ مكتبة جامعة فؤاد ١
رقم ٢٢ ، ٢٤٠ ، القلقشندي المصدر السابق ٣ ، ٣٤٩ ، ابن أبي الضياف :
اتحاف أهل الزمان ١ ، ١٢٦ - ١٢٧ عبد المنعم ماجد : ظهور خلافة
الفاطمين ٢٤٥ .

(٥٠) النعمان : المجالس والمسائرات ٢ ورقة ٤١٧ وما بعدها ،
العزيري الجوزري : المصدر السابق ٩٥ تعليق ١٠١ ، ابن الاثير : المصدر
السابق ٨ ، ١٩٦ (أحداث ٣٥١ هـ) ، الدشراوي : قضية اقريطش في
عهد المعز لدين الله ٢٧ وما بعدها ، انظر : عن هذه النصوص التي اقتبسها
الدشراوي من نسخة خطية لكتاب المجالس والمسائرات كانت في حوزة
المرحوم ح ح . عبد الوهاب : حوليات الجامعة التونسية عدد ٢ لسنة
١٩٦٥ .

جمال من برقة ، وأرسل اليه ضعفها اي عشرين ، تخرج من رد ما زاد على الطلب ، ومن مراجعته في هذا الشأن ، وتطلب الأمر عرض الوضع على الخليفة نفسه لأخذ رأيه ، فيما اذا كان يمكن للأستاذ جوذر أن يرد مثل هذه الهدية الى أفلح فكان توقيع الخليفة - بالموافقة دون تردد أو ابطاء (٥١) .

ومثل ذلك لا يعني الا التقدير المتبادل ، والأهمية الكبرى التي كان يحظى بها أفلح بن ناشب في نظام الخلافة وبين ولاية الدولة في عصر المعز لدين الله ، وفي شطر من عصر ابنه العزيز بالله اذ كان أحد الثلاثة الذين طلبوا من المعز لدين الله في أخريات حياته ، أن يقضي اليهم بسر النص ، اي بقضية تعيين حجته من بعد وفاة ابنه الامير عبدالله في مصر (٥٢) . وبلغ من قيمته وشهرته ، أن غدا ضمن ممدوحى ابن هانىء الافريقي ، شاعر القصر الفاطمي (٥٣) .

ان هؤلاء القادة وامثالهم ممن لم نتعرض لذكرهم ، وازد هربهم النصف الاول وشطر من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري كانوا حقيقة ، نتاج عصر وثمره جهد فكري بذله المعز لدين الله بسخاء ، وتفان في سبيل تحقيق الأهداف العليا للاستراتيجية الفاطمية ، والاحساس المعز لدين الله بضخامة الجهد ، وأهمية الرجال خاطبهم بقوله :

(٥١) العزيزي الجوذري : المصدر السابق ٩٥ .
(٥٢) المقريري : اتعاظ الحنفا ١ ، ٢٢٩ س ٩ ط ١٩٦٧ وعندما كان يأتي أفلح الى القاهرة ، كان يستقبل استقبالا فخما ولقد استمر واليا في برقة حتى بعد سنة ٣٧٩ هـ . انظر ص ٢١٦ ، ٢٤٩ من اتعاظ الحنفا .

(٥٣) الزاوي : تاريخ الفتح العربي في ليبيا ١٩٣ هامش ١ ، اليعلاوي : قصائد لابن هانىء لم تنشر حوليات الجامعة التونسية ، وقد وصف أفلح هنا بقاضي برقة خطأ ، ومن شعر ابن هانىء نتبين ان له ابنا يسمى محمدا .

فوالله ما هيا الله لأمة من الأمم ماهيأه لكم ، ولا فتح على احد مثلما فتح فيه عليكم وأن أمركم معنا لما فيه برهان لمن تأمله ، ودليل على امامتنا ، وذلك لطول صحبتكم ، ايانا ، اجدادكم مع أجدادنا ، وآباؤكم مع آبائنا ، وانتم معنا وكذلك يكون أعقابكم مع أعقابنا ، لا يموت أحد حتى يخلف من ولده الجماعة ممن يخلفونه وبدون مكانه ، ويفضلونه ويسعدون بولائتنا ، ويشرفون بطاعتنا ، ولأنت اليوم بما نلت من رضانا عنك أفضل من أييك بالأمر مع آبائنا ، وان كانت السابقة له والفضل والجهاد ، فما أمة من الأمم كانت هكذا مع أئمتها قبلكم مثلكم ، وما ذلك الا للحق الذي نحن عليه (٥٤) .

ان المعز لدين الله من خلال هذا القول ، بمن على كتامة بسبب ما أدركوه من مجد بسبب تعلقهم بالولاء . ويوضح أن أساس التفاضل بين الاحياء انما يكون بالجهاد الذي أراده مبدأ يتمسك به الكتاميون في عهده ، كما وضح ان خلاص كتامة حيله ، وفضلهم ، وتعلقهم بالولاء الذي ورثوه عن آبائهم . واولى السابقة منهم ، انما يقوم برهانا ساطعا على أحقية الفاطميين في الامامة ، وعلى شرعية حكمهم لسائر المسلمين .

وهكذا لم يبق أمام كتامة بسبب التعبئة المعنوية ، والتنظيم المادي ، الا ان يتصرفوا وفقا لما وصل اليهم وضعهم في الدولة في عهده ، ويترجموا أقوال المعز ، حول أهميتهم وفضلهم واعتماد الدولة عليهم ، الى حقيقة واقعية ، والى تصرفات فعلية ، وفي هذا الصدد تشير بعض النصوص ، الى أن المعز لدين الله نفسه واجه موقف الرفض والاعتراض من شيوخ كتامة

(٥٤) النعمان : المجالس والمسايرات ٢ ، ورقة ٣٢٩ - ٣٣٠ ، واكد هذا المعنى في مناسبة أخرى بقوله « ولقد سبق من آبائكم مع الآباء واجدادكم مع الاجداد ، من يقول الناس انهم سبقهم أفضل منكم ما اقول انا الا انكم أفضل ممن تقدمكم بما فضلكم الله به في أيامي ورحمتي وحياتي انظر : المجالس والمسايرات ٢ ، ورقة ٦٧٠ وما بعدها .

جيله ، عندما رغب منهم ، واقترح عليهم قبول تعيين عمال (٥٥) المصدقات يقيمون في بلادهم ليكونوا مندوبين عن الخليفة في جمع الاموال والزكوات والاشراف على ارسالها الى دار الخلافة في المنصورية للاستعانة بها في تحقيق مشروعات الدولة في المشرق . وكانت الاستعدادات جارية لتجهيز حملة جوهر الى مصر الاخشيدية (٥٦) ، والنية معقودة منذ فترة على اتخاذها مقرا دائما للدولة الفاطمية للاشراف من قرب على شؤون المشرق علي والنضال ضد العباسيين ، والروم البيزنطيين .

وعندما استنصر المعز لدين الله ، شيوخ كتامة الذين حضروا بناء على طلبه عن حقيقة قواهم وما نقل اليه عنهم (٥٧) وكان ممطيا صهوة جواده قالوا : « نعم هو جواب جماعتنا ، ما كنا يامولانا بالذي يؤدي جزية تبقي علينا » .

وبهذا برروا موقفهم المعارض لاقتراح الخليفة على أساس تاريخي واضح طالما تغنى به هو في مجالسه الخاصة معهم .

ومعنى كل ذلك : أن الكتامين فهموا اقتراح الخليفة على انه محاولة اذلال لهم ، وخط من قيمتهم ، وقضاء على بعض امتيازاتهم التاريخية

(٥٥) ونص كلامه كما نقله رسوله « يا اخواننا : قد راينا ان ننقذ رجالا من قبلنا الى بلدان كتامة يقيمون بينهم يأخذون صدقاتهم ومراعيهم ويتحفظونها علينا في بلادهم ، فاذا احتجنا اليها انقلدنا خلفها فاستعنا بها على ما نحن بسبيله » انظر : المقريري : اتعظ الحنفا ١ ، ٩٨ .

(٥٦) المقريري : اتعظ الحنفا ١ ، ٩٧ . وكان خفيف الصقلي صاحب الستر ، وهو رسول المعز لدين الله الى شيوخ كتامة .

(٥٧) ومما رووه على خفيف الصقلي قولهم « قل لمولانا : والله لافعلنا هذا أبدا . كيف تؤدي كتامة الجزية ، ويصير عليها في الديوان ضريبة ، وقد أعزها الله قديما بالاسلام ، وحديثا معكم بالايمان وسيوفنا بطاعتكم في المشرق والمغرب » . انظرا : المقريري المصدر السابق ١ ، ٩٨ . ٥ - ٧ .

في الدولة ، ولذلك رفضوه بقوة ، وبمنطق سليم ، بحيث بهت المعز لدين الله ، ولم يسمعه - وهو المسؤول عما حصل الا ان يتظاهر بالسرور والرضا ويتصنع الاغتباط لوقفهم القوي ويقول في حكام مجلسه معهم « بارك الله فيكم ، فهكذا اريد ان تكونوا ، وانما اردت أن أجربكم فانظروا كيف اتمم بعدي اذا سارنا عنكم الى مصر ، هل تقبلون هذا او تفعلونه وتدخلون تحته ممن يرومه لكم ؟ والآن سررتموني بارك الله فيكم » (٥٨) .

ومبعث سروره فيما يبدو هو أن تمنع كتامة عن دفع الجباية ، وتمسكهم بهذا الامتياز الذي أقره المعز لدين الله حديثا ، نتيجة موقف الاعتراض ، سوف يؤدي الى حركة النضال المرير بينهم ، وبين الأمراء الزيريين - نواب الغيبة - اي الى حركة المواجهة بين حلفي كتامة وصنهاجة ، ذلك لأن عقد التقليد الذي ظفر به ابو الفتح بلكين بن زيري ابن مناد الصنهاجي ، ثم الوصية الخاصة التي زود بها من طرف المعز لدين الله في سردينية - من ضواحي القيروان ، لم يتضمن استثناء كتامة من الجباية ولا امتيازاً لأحد .

ان غاية المعز لدين الله ، أن يبقى ظل الخلافة السياسي ، ووجودها المعنوي مستمرين في بلاد المغرب بعد رحيله ، الى مصر . وهذا يتأتى في ظل وضع مضطرب باتصال القبلى تبقى فيه الخلافة الفاطمية تمثل دور الحكم الفصل وصاحب السيادة الشرعية .

ومن اجل هذه الغاية ، اضطرب المعز لدين الله في قضية الاستخلاف في بلاد المغرب فكان يريد استخلاف ابي أحمد جعفر بن علي (الامير) الاندلسي (٥٩) رغم ضعف عصيته ومخامرتة عليه لفائدة أموي الاندلس ، لأنه كان يعرف عداا صنهاجة لأسرته . وقد قيل أنه فكر ايضا في استخلاف

(٥٨) نفسه : ١ ، ٩٨ .

(٥٩) المقرئزي : المصدر السابق ١ ، ٩٩ .

جوذ الصقلي (٦٠) ، رغم أنه كان طاعنا في السن ضعيف الحال فاقدا للعصبية ، لمجرد أنه من أخلص رجال الدولة وأخبرهم بشؤون الحكم وبسياسة القبائل المغربية .

وللحفاظ على مكاسب الدولة وحقوقها السياسية الثابتة ، لم يفكر المعز لدين الله في استخلاف أحد شيوخ كتامة ، كما لم يفكر في ترشيح رجل له مكانة قبلية ، قد تشجعه سريعا على فك الارتباط التاريخي بين المغرب ، وخلفائه الفاطميين (٦١) .

ولهذا السبب لم يدع احدا يظهر في ميدان القيادة باستقلال في بلاد المغرب ، من غير الصقالية وقد تمتع جوهر الصقلي بمكانة كبرى ، واضفى عليه المعز لدين الله قيمة وبالغ في تكريمه واستمر على هذا النهج في مصر أيضا لفترة ، ولئن كان زيري بن مناد قد ولى بعض المهمات رفقة جوهر ، فاكتمى ، ولئن كانت عصبية صنهاجة قد حصلت على ترضية كافية عندما استخلفت على شؤون المغرب ، فإن جعفر بن فلاح وعصبية الكتامية قد هضمت بعض امتيازاتها ، فاحست بالجرح لكبريائها ورافقها هذا الاحساس الى مصر ، فترجمته الى مكايده جوهر (٦٢) ، ومساندة جعفر

(٦٠) العزيزي الجوزري : المصدر السابق ، ١٠٩

(٦١) ابن ابي الضاف : المصدر السابق ١ ، ١٩٨ - ١٣١ ، وقارن بما ورد في المقرئزي : اتعاظ الخنفا ١ ، ٩٩ ، عن المحاوراة التي جرت بين المعز لدين الله وبين أبي طالب أحمد بن المهدي عما بين قول جعفر بن حمدون ، ويوسف بن زيري من فروق وكيف أن المعز كان مقتنعا بأن مصر بلاد المغرب الافلات من قبضة الفاطميين ، خلفاء مصر .

(٦٢) المقرئزي : المصدر السابق ١ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٤٤ ، ٢١٦ على ابراهيم حسن : تاريخ جوهر الصقلي

encyclopédie de l'islam Art djawhart. 104 - 103 1 P. 508.

(٦٠) نفسه : ١ ، ٢٤٢ ، وقد تركته كتامة يلقي الهزيمة والذل في قتاله ضد أفتكين في بلاد الشام . وموقف كتامة منه كان تعله افادته في الاعتذار للعزيز بالله عن هزيمته .

ابن فلاح الذي نافس جوهر ، وكاتب المعز لدين الله مباشرة من بلاد الشام بعد فتحها ، دون وساطته أشعارا بأنه ليس أقل منه قيمة وإخلاصا في واقع الامر .

وإن كان المعز لدين الله قد استوحى في موقفه من جعفر بن فلاح وامثاله مصلحة الدولة ومبدأ الحفاظ على تكاملها وسلامتها . فهو معذور . وحسبه من العمل بعث جيل جديد من خيرة جند الدولة ودعاتها التاريخيين ، الذين نشروا ظل الخلافة السياسي والحضاري في مصر نافذة المشرق ، وعملوا على مده الى بلاد الشام ، وهي بوابة العراق . اما العراق العباسي ، في حد ذاته ، فكان هدفا رئيسيا للدعوة ولدعاة الاسماعيلية منذ عصر مبكر (٦٣) .

وبكتامة جيله ، ازهر الامل وتحققت أهم مشروعات الدولة ، وقطف ابو تميم المعز لدين الله ثمار دعاء جده المهدي ، وجهود القائم ، والمنصور ، وائتلفت بلاد المغرب وملحقاتها بعالم شام مصر وملحقاته في مظهر وحدة سياسية مذهبية رفعت شعارا للدفاع عن دار الاسلام والمسلمين ، والنضال ضد المعتصمين والمتكالبين .

(٦٣) نفسه ٢ ، ٥٣ س ٣ ط ١٩٧١ م . وانظر ج ١ منه ص ٢٢٦ ، ابن الاثير : المصدر السابق ٨ ، ٢٣٩ - ٢٤٠ ، ولتحقيق مبدأ وحدة الخلافة وحصرها في العلويين ، ناضل الفاطميون من موقعهم في بلاد المغرب ضد العباسيين ، فجعلوا مصر هدفا رئيسيا اوليا فلما تحقق لهم فتحها وفتح بلاد الشام ، وتوا ببصرهم نحو العراق والمشرق الاسلامي انظر :

Huart (CL): Histoire des arabes T. 1 P. 340.

بواكير التنوير في الفكر الديني المصري

دكتور محمود اسماعيل
قسم التاريخ - جامعة عين شمس

من الشائع في حياتنا الثقافية ربط التطور الفكري المصري بعجلة الفكر الأوروبي ، فأية حركة تنويرية أو انعطافة ايجابية في مسار حياتنا الفكرية نبحث عن أصولها الأوروبية ونلتمس لها قرائن ونظائر من الغرب أكثر من التنقيب عن جذورها في التراث . ولعل تلك الظاهرة تبدو أكثر وضوحا فيما يتعلق ببواكير التنوير في الفكر المصري الحديث التي اعتبرت تقليدا واقتباسا عن الفكر الليبرالي الغربي .

وهذا الخطأ المنهجي يرجع اساسا لعدم الاحاطة والفهم للتراث من ناحية ، والانسياق وراء مفكري الغرب الذين أعمتهم دعاوى القومية فنسبوا كل ما هو خلاق في ثقافتنا الى الحضارة الاوروبية من ناحية أخرى . وان كان من الانصاف أن ننوه بفضل نفر من المستشرقين الذين تناولوا الفكر المصري الحديث والمعاصر دون أن يتأثروا بعقدة «الأوربة» والتزامهم موضوعية البحث لعل من أشهرهم شارلز آدمز Charles Adams في كتابه :

Islam and Modernism in Egypt. وسير هاملتون جب Gibb

في كتابه : Modern Trends in Islam خالفت هذه الثلاثة من المستشرقين جمهرة الدارسين الأوروبيين المتعصبين الذين اعتبروا حضارة العالم

«أوروبية» خالصة على أساس أن أصول هذه الحضارة وضعها اليونان ، وأن ما بلغته من شأوفى العصر الحديث إنما يعزى الى الغرب • ولسنا بصدد دحض هذا الزعم الذي فنده جورج يارتون في كتابه «تاريخ العلم» وأثبت فيه دورا لكافة شعوب العالم في بناء صرح الحضارة ومن ثم تنتفي دعاوى كثير من المستشرقين من أمثال جولد تيسهر وجريجوار وارنست رينان وغيرهم ممن غمطوا العرب فضلهم واعتبروهم مجرد نقلة ومقلدين بل ومشوهين للفكر الكلاسيكي •

ونحن لا نستطيع ان ننكر افادة العرب من التراث الهليني الذي ترك بصماته على الفكر الاسلامي ان سلبا وان ايجابا ، لكن الثابت أن الفكر الاسلامي كان له أصوله العربية الاسلامية القحة التي تفاعلت مع منجزات العلم الانساني في الشرق والغرب على السواء ، وهذا التفاعل بين الأصول والمؤثرات أسفر عن اضافة جديدة اسهم بها العرب المسلمون في الحضارة العالمية •

ونفس الشيء يقال عن حركة الاستنارة الفكرية التي بدأت ارهاصاتها على يد الأفغاني ومحمد عبده، فقد أفادت الى حد كبير من الفكر الليبرالي، ولم يكن بوسع هؤلاء الرواد أن يصموا آذانهم عن ضجيج الفكر الليبرالي المتعاطم وتياراته الجارفة التي تسربت الى الشرق مع الموجه الاستعمارية، غير ان تأثير الفكر الليبرالي لم يتعد حد احداث صدمة خلخلت الفكر التقليدي وهزته بعنف فأيقظت الاذهان لضرورة المراجعة والاصلاح بالتنقيب في التراث وتجديد الفكر القائم •

وعلى ذلك يمكن القول أن المؤثرات الغربية تباينت أصدائها واختلفت الاستجابة لها في حركة التنوير في القرن التاسع عشر عنها في العصور الاسلامية الأولى ، فالفكر الاسلامي في العصر العباسي انفتح على الفكر الهليني طواعية واختيارا بنقله وتمثله ومقارنة ما انطوى عليه من قيم بما في الاسلام من عقائد ومبادئ واتقاء ما يتفق وترك ما يتعارض،

ثم اقامة بناء نظري قوامه التوفيق بين النقل والعقل ، وكانت هذه العملية
مناطق الابتكار والابداع في الفكر الاسلامي فيما يرى ليولد جوتييه •

وفي المرة الثانية وفد الفكر الأوروبي في ركاب حملات عسكرية
غازية ، أو فرض فرضا لخدمة اغراض عملية من قبل حكام طموحين ، في
وقت كان الفكر السائد من القصور والتخلف بدرجة لم تمكن من احداث
تفاعل حضاري طبيعي • والذي حدث أن اللقاء بين فكر متقدم وآخر
متخلف أسفر - مع ذلك - عن عملية دينية قادها نفر من المستيرين
من رجال الدين الذين راعهم ما آل اليه مصير العالم الاسلامي من ضعف
وتخلف ، فانبروا لمواجهة التحدي بحركة احياء سلفى أشبه - في تصورنا -
بالنهضة الأوروبية التي ارتكزت أساسا على احياء التراث الكلاسيكي •
على أن السلفية في هذا المقام كانت تعني تبني التيار العقلاني في الفكر
الاسلامي الذي يمثل جانبه المشرق لمواجهة الفكر الأوروبي الليبرالي •
وكان مجرد التنقيب عن هذا التيار وسط ركام من الغيبات والتقليد
والطلسمات والدردشة ، ثم اظهاره على أنه الفكر الاسلامي الأصيل
محاولة تنويرية فذة تمثل انعطافة كبرى في تطور الفكر الديني في مصر •

كانت المؤثرات الغربية - كما قلنا - حافزا على احداث تلك
الاتفاضة الفكرية ، ومن ثم لامحل لتجاهلها كعامل فعال في تكوين
الظروف الموضوعية التي أفرزت صحوة الاستنارة • فالغزو الفرنسي فضلا
عما صاحبه من تسرب ثقافي ، أسهم الى حد كبير في تقليص اظافر الاقطاع
الحكوكي وبالتالي في تغيير الكيان الاقتصادي المصري واخلخله بنيته
الاجتماعية التقليدية وقيام الدولة الحديثة على يد محمد علي ثم اعادة
صياغة المجتمع المصري على أسس جديدة تماما فقد انهار النظام الاقطاعي
كدعامة للحياة الاقتصادية ، وظهرت رأسمالية الدولة لتحل محله ، وما
قام به محمد علي من حركة تصنيع واسعة وما حدث من نمو تجاري
مضطرد ، وما ترتب على ذلك كله من انهيار النظام الاقتصادي القائم على

الاكتفاء الذاتي ليحل محله اقتصاد السوق وما واكب ذلك من تغيير في البناء الطبقي وصعود قوى اجتماعية جديدة وهبوط أخرى واختفاء ثالثه، هذا التغيير أسفر بالضرورة عن صياغة جديدة للبناء القومي وبصورة علاقات إنتاجية جديدة عملت عملها في ضعضة القوالب الفكرية التقليدية.

هذه المتغيرات أتاحت ظروفًا مناسبة لتصحيح الفكر الديني على يد أئمة التنوير ، ومن الأنصاف أن نشير إلى أن محاولات في هذا الصدد كانت تطل برأسها بين الفينة والأخرى طوال عصور الظلام التي بدأت بضرب الفلسفة الرشدية وغلبة التصوف الذي تحول إلى تاريخيات وطمسات وما صحب ذلك من اضطهاد الفلاسفة وتكوين « كهنسوت » إقطاعي ديني فرض وصايته على الفكر ووجهه لتبرير سياسة الجائرين من الحكام . ويمكن تتبع محاولات التصحيح تلك في جهود ابن تيمية وابن القيم الجوزية في العصر المملوكي ، ثم الشيخ حسن الجبرتي والشيخ حسن العطار أبان الحملة الفرنسية ، ثم رفاة الطهطاوي في عصر محمد علي . وبرغم التباين الواضح في فكر هؤلاء جميعا واختلافهم ما بين السلفية والتجديد إلا أن إجماعهم على رفض الفكر التقليدي الديني السائد أمر لا شك فيه .

وبديهي أن تتيح المتغيرات التي ألمحنا إليها آنفا لهذا التيار أن ينمو ويزدهر في شكل حركة إصلاح ديني تصدى الأفغاني ومحمد عبده لقيادتها ترمي إلى رفض التقليد والمحاكاة سواء عن الفكر القائم أو الفكر الوافد ، ثم بلورة فكر إسلامي عصري قادر على مجابهة تحديات العصر . وعلى ذلك لم تكن تلك الحركة ذات طابع لاهوتي بحث إنما انسحبت إلى كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحق لشارلز آدمز القول بأن جهود المصلحية الدينية كانت « تتضمن محاولة لتحرير الإسلام من قيود التقليد الممغن في الجمود ، والقيام بإصلاحات تجعله منسجما مع مطالب الحياة المعقدة » . . وقد ربط الاستاذ جب بين ثورية الحركة وبين

ثورية بعض الفرق الاسلامية الأولى كالخوارج ، وانتهى الى أن الفكر الاسلامي منذ البداية انطوى على « تيارات خاصة دائمة ومتجددة » تمثل حركة التنوير في القرن التاسع عشر احدى حلقاتها دونما ضرورة لربطها بالفكر الغربي ، وهذا يظل زعم بروكلماني بدمغها « بالاقتراس من ثقافة الغرب المادية ومناهجه التعليمية » .

فالثابت حقا أن حركة الاصلاح الديني في مصر الحديثة كانت ذات طابع اسلامي خالص قام بها نفر من رجال الدين أنفسهم لتجديد الاسلام بتحريره من الأوهام واعادة طرحه على أساس عقلاني ، وهي من هذه الزاوية شبيهة بحركة الاصلاح الديني في أوروبا القرن الخامس عشر . وإذا كان حظ الحركة المصرية من النجاح أكثر ضالة من نظيرتها في أوروبا - رغم ما حققته من تنوير - فذلك يعزي الى ضراوة التحديات التي اعتورت طريقها ، فالظروف التي ولدت فيها حركة الاصلاح الديني في أوروبا كانت ممهدة تماما ، وذلك ان أوروبا بأسرها كانت تعيش نهضة شاملة أدبية وفنية وقانونية ودينية ، كما وأن الصراع بين الكنيسة والسلطة الزمنية حمى المصلحين الدينيين من اضطهاد الكنيسة فوجدوا في السلطة السياسية سنداً وحامياً ، ويبدو أن فصل العقيدة المسيحية بين الدين والدولة « اعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » سهل من مهمة دعاة الاصلاح الذين تحدوا الكهنوت وحسب وراموا تحرير العقيدة من اساره .

اما حركة الاصلاح الديني في مصر فقد اصطدمت بكافة القوى الدينية والسياسية والاجنبية والجماهيرية فالاسلام في نظر المصلحين « لم تكن أصوله قاصرة على دعوة الخلق الى الحق وملاحظة أحوال النفوس من جهة كونها روحانية ... بل هي كما كانت جاءت وافية بوضع حدود المعاملات بين العباد وبيان الحقوق كليها وجزئها وتحديد السلطة الوازنة التي تقوم بتنفيذ المشروعات واقامة الحدود » كما ورد بالعروة الوثقى ،

فقد اصطدم الأفغاني ومحمد عبده « بالكهنوت » المحتكر للعلم

« فلم تكن دراسة الدين الا منحصرة في دوائر مخصوصة وبين فئة ضعيفة .. كانت هي العلة في وقوفهم بل الموجب لتقهقرهم » وهذه الفئة « بعيدة عن مفاخر الابداع مبتلية بداء التقليد والتبعية في كل فكر وعمل وبداء الحرص على كل عتيق » على حد قول الكواكبي . وبديهي أن تقف موقف المعارضة لحركة قوامها التجديد فاعتبروا روادها زنادقة من « أهل البدع والضلالة » .

كما اصطدم المجددون بالسلطة السياسية ممثلة في الخديوية وسلطات الاحتلال ، فالاسلام الصحيح يحض على الشورى ويغض الحكم الاستبدادي وقد دعا المصلحون الى الأخذ بتعاليم الاسلام في هذا الصدد فلاقوا عنتا واضطهادا ، فالأفغاني وصمته السلطة « بالأفاق » وذكرت في المنشور الذي أصدرته بأنها « أبعدت ذلك الشخص المفسد من الديار المصرية بأمر ديوان الداخلية لازالة هذا الفساد من هذه البلاد عبرة للمعتدين ولمن يتجاسر على مثل هذا من المفسدين » . وحين تجاسر تلميذه محمد عبده على المضي في الشوط قدما كان مصيره النفي الى خارج البلاد ردحا من الزمن . وبديهي ألا تلقى تعاليم المجددين حظا من الاقبال لدى شعب أمي ، وبديهي أيضا أن تقف الأقلية المثقفة ذات الموقف لتأثرها بالفكر الليبرالي ، أو للاختلاف في العقيدة ، ومناظرة الامام محمد عبده مع فرح أنطون خير شاهد في هذا الصدد .

هذا عن المشكلات العامة التي واجهت حركة التنوير في الفكر الديني ، لكن مشكلة أخرى كانت أكثر تعقيدا وهي كيف السبيل الى التوفيق بين الشرائع الالهية بما تتضمنه من نواميس ثابتة وبين مشكلات الواقع الاجتماعي المتغير ؟؟ لم يجد المصلحون الدينيون تعارضا البتة بين الاسلام كعقيدة وشريعة وبين دعوتهم العقلانية الصاعدة الى الأخذ بأساليب المدنية الحديثة . وقديما وجدت القضية حلا على يد الفيلسوف ابن رشد حسين كتب « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » بنفق

المنهج اعلن داعيتنا الاصلاح في العروة الوثقى ان الاسلام « دين قويم
الاصول محكم القواعد ، شامل لأنواع الحكم ، باعث على الألفة ...
منور للعقول باسراق الحق من مطالع قضاياه كافل لكل ما يحتاج اليه
الانسان من مباني الاجتماعات البشرية ، وحفظ وجودها ، وينادي معتقديه
الى جميع فروع المدنية » .

فالعلم الالهي اذن لا يتعارض مع العلم الوضعي ، والعقيدة الاسلامية
تلتزم معتنقيها « بالتبصر » في الفنون والعلوم كالطبيعة والكيمياء وجر
الأثقال والهندسة وغيرها ... » .

وبهذا المنهج أسدى المصلحون - كما ذكر الشيخ مصطفى عبدالرزاق
« خدمة للدين والعلم معا بما أبدوا من حرية العقل من وجه ديني ، وبما
حسوا من أسباب عداوة بين الدين والعلم » .

وقوام هذا المنهج التوفيقي فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وتأويل
النصوص بما لا يسمى الأصول ، وجدير بالذكر أن الاجتهاد يمثل ركنا
ركينا في الشريعة الاسلامية تتسع أفاقه في عصور التقدم وتضييق أو تغلق
في عصور التخلف والتعصب ، فيتمسك اللاحقون باجتهادات السابقين
ولا يأخذون بمنهجهم في الاجتهاد .

ولقد نمت الافغاني على رجال الدين في عصره اهدار قيمة العقل
وتشويه الدين بالتقليد الأعمى للسلف دون مراعاة لطبيعة العصر وملابساته،
كما هاله ما شاهد من ممارسات صوفية حادت بالفكر الاسلامية عن جادة
الصواب . لذلك فقد دعى الى اتباع منهج المجتهدين بغض النظر عن نتائج
اجتهاداتهم وذلك باطلاق العنان لحرية الفكر واعمال العقل في الفروع مع
صدق الايمان بالاصول .

وبنفس الدرجة التي هاجم بها تقليد السلف هاجم تقليد الغرب
والاقتباس الأعمى عنه دون تبصر وروية ، مع شدة ايمانه بضرورة الانفتاح

على العلوم العصرية • فالنقليد والاقتباس عن السلف أو من الغرب مضیعة
للکیان الذاتی للسیجتمع الاسلامی ومدعاة لاصابته بالجمود أو الخال وفي
هذا الصدد یقول « ان الظهور فی مظهر القوة لدفع الكوارث انما یزیم
ببعض الاصول التي كان علیها ابناء الشرقيین وأسلافهم ••• ولا ضرورة فی
ایجاد المنفعة الى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التي جمعها وسلکها
بعض الدول الغربية الاخرى ، ولا ملجئ المشرقي من بداية أن یقف موقف
الأوروبي فی نهايته بل ليس له أن یطلب ذلك » ، هذا على الرغم من
احاطته بالثقافتین الاسلامیة والاوروییة وتدریسه العلوم الاسلامیة جنباً
الى جنب مع علوم الغرب ، فقد أثر عنه حماسه لكتاب تاریخ الحضارة
الفرنسیة لجیزو لیقف تلامذته على أسباب یقظة الشعوب بتأکید دور النظر
العقلی فی احداث هذه الیقظة • ولا غرو فقد أحدثت دعوته تأثيراً ايجابياً
« فاستیقظت مشاعر ، وانتبهت عقول ، وخفی حجاب الغفلة » على حد
تعبیر تلميذه محمد عبده •

واذا كان الأفغانی یمثل مرحلة الثوریة المثالیة فی حركة استنور الدینی،
فان تلميذه محمد عبده یعد رائد ارساء دعائم تلك الحركة ومنظرها دون
مدافع ، وان شئت تشبیها فالأفغانی هو سقراط ومحمد عبده أفلاطون •
ومع أن محمد عبده لم ینجز نظریة متكاملة فی الاصلاح الدینی ، الا ان
آراءه المسطورة فی رسائله وشروحه وتفسیراته تمثل فی مجموعها نظرة
مستنيرة فی تجدد الفكر الدینی یمكن تحديد أبعادها فیما یلي ن

أولاً : تحریر الفكر من قید التقليد وضرب اختكار « الكهانة »
المرتبطة بالسلطة للقول الفصل فی أمور الدین •

ثانياً : التوفیق بین الدین والعلم واتساقهما معانی اداء وظیفه
روحیة اجتماعیة •

ثالثاً : التمسك بالأصول وتأثیر السلف باعتبارها الینبوع الأول
للفكر الاسلامی •

وفيما يتعلق بالنقطة الاولى كانت تعاليمه تستهدف عزل العقائد الدينية عن الخلافات السياسية بطريقة تتيح تحرير الفكر من تأثير الحكام وتأثير الكهنوت ، ثم تعرية كل منهم على حدة بالدعوة الى العودة للشورى الاسلامية ورفض التقليد الأعمى « الذي ذمه الاسلام وحرم اعتباره مادة خالصة للايمان ، كما ذم القيام الآلي بالواجبات الدينية ، فالاسلام ينبع من العقل ويقع كله تحت الادراك » . وهذا الرأي لمحمد عبده يمثل « حجر الزاوية في حركة التحرير العلمانية » كما ذهب الاستاذ جب . ومن هنا شجب محمد عبده الآراء المرتجلة وحمل على دعاة الجهل معلنا ان الانسان فطر على انصياعه للعلم والمعرفة وطبع على الاستطلاع ودراسة العلم الدنيوي ، فليس للعقل أن يتوقف الا أمام الله وحده وما عدا ذلك من حدود وقيود تعد حائلا بين العقل وانطلاق حيويته . فبالعقل يمكن الوصول الى استدلال عن حقيقة المعارف الدينية والدنيوية سواء بسواء ذلك أنه يدرك الظواهر Thenomene وادراك مسبباتها يقود الى معرفة هويتها inōmena . فغاية كمال العقل الانساني — كما جاء برسالة التوحيد — « الوصول الى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الادراك الانساني حسا كان أو جدانا أو تعقلا ، ثم التوصل بذلك الى معرفة منشأها وتحصيل كليات لأنواعها والاحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها » . والتشابه كبير بين هذه الرؤية وبين فلسفة كانت وان كان من المحقق أن تأثر في صياغتها بفكر المعتزلة بالدرجة الاولى .

وفيما يتعلق بالتوفيق بين الدين والعلم في فكر محمد عبده نجد أنه رغم سلفيته وأعجابه الشديد بابن تيمية الا أنه خالفه في نظريته الى المعارف الدنيوية ، فابن تيمية يرى أن العلم الصحيح ما كان مأخوذا عن نبي ، وما عداه علم لا ينفع ، أما محمد عبده انطلاقا من حص الاسلام على اعمال العقل ، وما أثر عن الرسول (ص) من حض على طلب العلم أنى وجد وأيضا كان ، فقد دعى للانفتاح على كافة ظروف المعارف وفي

هذا الصدد يقول « .. ليت شعري اذا كان هذا حالنا بالنسبة الى علوم
قد أرضعت ثدى الاسلام وغذيت بلبانه وتربت في حجره وتقلدت في
ايوائه منذ زمو يزيد على ألف سنة ، فما حالنا الى علوم جديدة مفيدة
هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان لا بد لنا من اكتسابها وبذل الجهود
في طلبها .. » . وهذا ينفي اعتقاد البعض بان هذه النظرية المستنيرة
تتاج تأثيرات غربية ليبرالية .

حقيقة ان محمد عبده اطلع على الفلسفة الغربية واستوعب كثيرا من
جوانبها في قراءاته لرينان وجبوب وجوستاف لوبون وماكس توردا
وغيرهم ، لكن مصدر الهامه كان في الفكر الاسلامي اكثر من فكر الغرب .
ومناظراته مع كبار المستشرقين من أمثال رينان وهافوتو تؤكد تلك الحقيقة
بما لا يدع للشك سبيلا ، وحسبنا أنه نعى على الفلسفة الغربية اغرافها
في الماديات وفي مناقشة له مع الفيلسوف الانجليزي هربرت سبنسر قال
قالته المأثورة « هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيرا مما يفيد
في راحة الانسان أعجزهم ان يكتشفوا طبيعة الانسان ... الدين هو
الذي كشف الطبيعة الانسانية وعرفها الى أربابها في كل زمان لكنهم
يعودون فيجهلونها » ..

وحتى تلك الحقيقة وقف عليها من استيعابه لمقدمة ابن خلدون الذي
اعتبر الدين أمرا لاغنى عنه في تحقيق السعادة الفردية والاجتماعية ،
كما أفاد من فلسفة الغزالي في اعتبار الدين مسألة مرتبطة بالقلب ، لكنه
تجاوزها الى ضرورة كبح جماح العاطفة الدينية باصطناع العقل حتى لو
ركب متن الشطط « فمن يسلك طريق الاجتهاد ولم يعول على التقليد في
الاعتقاد ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ ، لكن خطؤه عند الله واقع
موقع القبول حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيص نظره أن
يصل الى الحق ويدرك مستقر اليقين » ..

لذلك يمكن القول أن محمد عبده كان مفكرا بوجوازا ناضل ضد

سيادة الاقطاعيين بقدر كونه مصلحا دينيا رام تخليص العقيدة الاسلامية من عقبات الجمود والخرافة في منهج يجمع بين المثالية والواقعية .

وبفضل جهوده خلف مدرسة ، أخلصت لفكره وطورته من بعده رغم اختلاف اتجاهاتها وتعدد تياراتها ، فالكواكبي ورشيد رضا واصلا لجهوده التنويرية في تجديد الفكر الديني رغم انماء فكرهما للافغاني اكثر من ارتباطه بفكر محمد عبده . والشيخ محمد شاکر والشيخ مصطفى عبد الرزاق والشيخ ابراهيم حمروش والشيخ محمود شلتوت وغيرهم كثيرون من مشايخ الازهر الذين ناضلوا لارساء دعائم التنوير ناهجين نهج الامام سالكين على منواله .

الا أن الفكر التقليدي قدر له أن يكبح جماح تيار الاستنارة بتعاضيد من السلطة ، ولاقى المجددون أهوالا في النصف الاول من هذا القرن لا تقل بحال عما لاقاه رواد التنوير من عنت واضطهاد وحسبنا في هذا الصدد الاشارة الى المحن التي تعرض لها على عبد الرزاق ومحمد زيد وطه حسين وخالد محمد خالد وغيرهم على يد عتاة التقليد وأرباب الاقطاع الكهنوتي .

المراجع :

- (١) احمد امين : زعماء الاصلاح في العصر الحديث - القاهرة ١٩٤٨
- (٢) احمد عبد الرحيم مصطفى (دكتور) : افكار جمال الدين الافغاني السياسية المجلة التاريخية المصرية مجلد ٩ ، ١٠
- (٣) احمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامي في العالم العربي الحديث . القاهرة ١٩٧١ .
- (٤) امين الخولي : المجددون في الاسلام ج ١ القاهرة ١٩٦٥ .

(٥)

Adams, C: Islam and Modernism in Egypt. London, 1933.

- Amin, Osman: Muhammad Abduh, Le Caive, 1944. (٦)
- Gibb, H: Modern trends in Islam, Chicago, 1945. (٧)
- Gibb and Bowen: Islamic Society and the West (٨)
Oxford, 1953.
- Hourani, A: Arabic thought in the Jiberal Age (٩)
London, 1962.
- Lewis, B: The Middle East and the West, London, 1963. (١٠)



الحقيقة التاريخية عند البيروني

(١٩٧٣ - ١٠٤٨)

بين المفهوم وتطبيقه

«فتولوا الحق ولو على أنفسهم»

البيروني

الدكتور محمود زاهد

أستاذ التاريخ العربي والإسلامي
الجامعة الأمريكية - بيروت

١ - البيروني (١) والأصالة والتجديد :

إذا كانت الأصالة هي الاسهام الذي يتسم بالابداع في ميدان من ميادين الثقافة بمعناها الواسع ، أو الاسهام الذي يجمع بين الابداع والمعاصرة فإن البيروني صاحب أصالة بالمعنى الثاني .

(١) ولد ابو الريحان البيروني عام ٩٧٣ م في قرية من قرى خوارزم وذلك في ايام السامانيين . وقد قربه الامير نوح بن منصور الساماني . وعندما ذهب ملك السامانيين وفد البيروني مع ابن سينا على بلاط أمير جرجان قابوس بن وشمكير الملقب بشمس المعالي . وهناك التقى هذان العملاقان بعدد من اعلام الفكر والادب . وفي جرجان ألف البيروني كتابه « الآثار الباقية من القرون الخالية » وأهداه الى شمس المعالي . وعندما سقط هذا الامير عاد البيروني الى مدينة جرجانية عاصمة الدولة الخوارزمية (حوالي ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م) واشتغل هناك مع ابن سينا وابن مسكويه في مجمع العلوم الذي كان قد أسسه أمير خوارزم مأمون ابن مأمون . وفي عام ٤٠٧ هـ انتقل البيروني الى غزنه ، ورافق السلطان محمود الغزنوي في حملاته على الهند . وقد تمكن من تعلم السنسكريتية ودرس عقائد الهند واحوالهم . وكانت درة ابحاثه الهندية كتابه المشهور في تحقيق ما للهند . وقد قضى بقية حياته على ما يبدو في غزنة .

ولا تكمن الصعوبة في تقرير ما اذا كان فكره أصيلا او غير أصيل ،
فقد سلم باصالته وعبقريته عدد من أعلام زمانه وزماننا ، وانما تكمن في
تقدير مدى عبقريته واصالته • وليس من سبيل في الوقت الحاضر الى
تقديرهما تقديرا كاملا أولا لانه بحث في اكثر من ميدان من ميادين المعرفة
شملت التاريخ والاجتماع وعلم الديانات المقارن والرياضيات والفلك
والصيدلة •

وثانيا : لان بعض جوانب فكره لا تزال في حاجة الى بحث أو مزيد
منه ! وحتى لو انصب رهط من العلماء على دراسته لامتنع ايضا تقدير
اصالته تقديرا كاملا وذلك لانه لم يصلنا بعد من تأليفه وترجماته ومصنفاته
الا القليل • ويعلق أحد الكتاب المحدثين على فكره الرياضي بقوله :

« ما أشد الدهشة التي يثيرها لدى الرياضيين المحدثين رجل عاش
قبل ألف سنة وانتج هذا العمل الأصيل العظيم بالرغم من قلة ما كان في
متناوله من مصادر ، وفي الوقت ذاته أسهم اسهاما كبيرا في ميادين مختلفة
بدقة وعقلية رياضية تدعوان الى العجب •

لا يزال ما يعرفه العالم قليلا جدا عن البيروني العالم الرياضي
العظيم ، وكثير من اسهاماته الاصيلية في الرياضيات لا يزال تحت الغطاء في
مؤلفه الفريد القانون المسعودي وفي كتب أخرى كثيرة قد لا ترى
النور ! » (٢)

٢ - موضوع هذا البحث والغرض منه :

الغرض الرئيسي من كتابة هذا البحث هولقاء ضوء على جانب من

2) M. Kazim: «Al-Biruni and Trigonometry» quoted by
Sayed Hasan Barani in his «Al-Biruni and his Magnum
Opus-al Qanun al-Mas'udi» with which he introduces the
same work (Hyderabad, 1954) P. XXVI.

فكر البيروني لم يلق بعد - على ما أعلم - ما يستحقه من اهتمام الباحثين والمفكرين وهو آراؤه في فلسفة التاريخ . ولعل السبب الرئيسي في ذلك ان انجازات هذا العام الفلكية والرياضية طغت على شهرته كمؤرخ، وصرفت النظر بالكلمية تقريبا عن تلك الآراء . وقد يكون مما ساعد على ذلك ان اكثر ما كتبه البيروني في التاريخ ليس في متناولنا . فالبيهقي يشير الى كتاب له بعنوان المسامرة في أخبار خوارزم ، (٣) ، والبيروني ذاته يشير الى كتاب له بعنوان في أخبار المبيضة والقرامطة (٤) ، كما يشير في قائمة كتبه التي ذكرها الى عدة كتب ورسائل توجي عناوينها بوفرة مادتها التاريخية مثل في تكميل حكايات عبد الملك الطبيب البستي في مبدأ العالم وانهائه في قريب من مئة ورقة ، ورسالة بعنوان كلام في المستقر والمستودع في ١٠ اوراق ، وترجمة كتاب شامل في الموجودات المحسوسة المعقولة ، وكتاب تنقيح التواريخ ، ورسالة في دلالة اللفظ على المعنى (٥) .

لكن بالرغم من قلة عدد ما وصلنا من كتبه فان آراءه المبثوثة فيها عن فلسفة التاريخ كفيلة بان تجعله أول رائد من رواد هذا الميدان !

ولم يخصص البيروني في ابحاثه التي وصلتنا كتابا ولا رسالة في هذا الموضوع كما فعل ابن خلدون في مقدمته ، وإنما عرض آراءه في مقدمات كتبه وخاصة في كتابية في تحقيق ما للهند والآثار الباقية وفي ثنايا ابحاثه الاخرى . لكن عاداته في التقديم لكتبه تجعلنا نطمح في الوقوف على مزيد

(٣) البيهقي ، ابو الفضل ، تاريخ البيهقي ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت (مكتبة الانجلو ، القاهرة ، ١٩٥٦) ص ٧٣٤ .

(٤) البيروني ، ابو الريحان : الآثار الباقية عن القرون الخالية نشر ادوارد سخاد (ليزج ، ١٨٧٨) ص ٢١١ .

(٥) رسالة للبيروني في ملحق المصدر ذاته .

من آرائه فيما يكتشف في المستقبل من أبحاثه المفقودة .

٣ - الحقيقة نسبية :

لم يبحث البيروني الحقيقة التاريخية بحثاً مفصلاً ، وإنما تعرض لها بإشارات مقتضبة ، غير أن هذه الاشارات تدل على أنه أدرك بوضوح أن الحقيقة نسبية ، وأن ما يفهم في حين على أنه هو الحقيقة قد يتغير مفهومه فيما بعد . فهو يعلق على سؤال أحد الأدباء له عن التواريخ التي تستعملها الأمم بقوله :

« فعلمت أن ذلك صعب المتناول بعيد المآخذ غير منقاد لمن رام اجراءه مجرى الضرريات التي لا تخالغ قلب الواقف عليها شبهة فيها » . (٦)

واقبل بتأييد من علو « دولة مولانا الامير السيد الاجل المنصور ولي النعم شمس المعالي أدامه الله » باستفراغ الوسع واستنفاد الجهد ، أو بعبارة أخرى ، بالاجتهاد ، على الابانة عن حقيقة التواريخ ولكن « على حسب ما بلغه علمي أن بسماع وان بعيان أو قياس » . وعبارة « على حسب ما بلغه علمي » لا تدع مجالاً للشك بأنه أدرك أن معلوماته قد تقصر عن توفير المعطيات (الوقائع) التي تفي بكشف الحقيقة (٧) .

ويقول بعد ذلك بأن أسلوبه في كشف الحقيقة « ليس بقريب المآخذ، بل كأنه من بعده وصعوبته يشبه أن يكون غير موصول اليه » (٨) .

ولهذا رأى بعد ذلك أن يصلح ما يمكنه اصلاحه وأن يترك سائر ما لا يمكن اصلاحه للمستقبل (٩) .

(٦) البيروني : الآثار الباقية : ص ٤

(٧) المصدر ذاته : ص ٤

(٨) المصدر ذاته : ص ٤ - ٥

(٩) المصدر ذاته

ويكرر هذه الآراء مرة أخرى في مقدمه القانون السعودي حتى بالنسبة الى الحقيقة العلمية فيصف من تقدمه بالمجتهدين ثم يقول :

وانما فعلت ما هو واجب على كل انسان ، ان يعلمه في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمنة ، وتصحيح خلل ان عثر عليه بلا حشمة ، وخاصة فيما يتمتع ادراك صميم الحقيقة فيه من مقادير الحركات ، وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بعده .

وقرنت بكل عمل في كل باب من علله ، وذكر ما توليت من عمله ما يبعد به التأمل عن تقليدي فيه ويفتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه ، أو الاصلاح لما زلت عنه ، أو سهوت في حسابه ، لان البرهان من القضية قائم مقام الروح من الجسد ، وبجملة النوعين يحصل العلم بالاستيقان لاقتران الحجة والبيان ، كما يقدم بمجموع النفس والبدن شخص الانسان كاملا للبيان (١٠) .

لم ينف البيروني هنا الحقائق المسلم بها التي يشتمها البرهان القاطع كما هو واضح من النص ، ولكنه يعتبر كل حقيقة أخرى لم يقم البرهان عليها بعد شكل قاطع خاضعة للاجتهاد .

٤ - التزام الحقيقة :

اتخذ البيروني من توخي الحقيقة شعارا له التزم به التزاما صارما الى حد يثير الاعجاب . وقد استهل دراسته للهند بطرح هذا الشعار (١) . فقال « قولوا الحق ولو على انفسكم » وقد التزمه ما وسعه ذلك في اطار

(١٠) البيروني : القانون السعودي ج ١ (حيدر اباد ، ١٩٥٤)

ص ٤ - ٥ .

(١١) البيروني : في تحقيق ما للهند من مقالة مقبولة في العقل او مرذولة

(حيدر اباد ، ١٩٥٨) ص ٢

العصر الذي عاش فيه . (١٢)

ويذهب الاستاذ سارطون الى انه كان تقريبا نسيج وحده في العصور الوسيطة في حبه للحق وفي جرأته الفكرية (١٣) .

ويرى البيروني ان المرء ينشد الحقيقة لذاتها لا لغرض آخر يقول :

« وكما ان العدل في الطباع مرضي محبوب لذاته مرغوب في حسنه ، كذلك الصدق الا عند من لم يذق حلاوته أو عرفه وتحاماه كالمسؤول من المعروفين بالكذب : هل صدقت قط ؟ وجوابه : لولا اني أخاف أن أصدق لقلت : لا ، فانه العادل عن العدل ، والمؤثر للجور وشهادة الزور ، وخيانة الامانة ، واغتصاب بالاملاك بالاحتيال والسرقة ، وسائر ما به فساد العالم والخلقة » (١٤) .

ويرى البيروني أن على المرء أن يقول الحقيقة مهما اعترضت طريقه من صعاب ، حتى وان عرضه قولها للموت . واستشهد بالمسيح الذي قال ما معناه : « لا تبالوا بصولة الملوك في الافصاح بالحق بين أيديهم ، فليسوا يملكون منكم غير البدن ، واما النفس ليس لهم عليها يد » (١٥) ،

(١٢) قارن بما ورد عند الشحات ، على احمد : **أبو الريحان البيروني - حياته - مؤلفاته أبحاثه العلمية** (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨) ص ٧٠ حيث يقول : « هذا مما دعا البيروني الى البحث عن وسيلة ينفذ بها الى قلب السلطان » . واذا قارنا بين ما جاء في كتاب البيروني **الآثار الباقية** الذي ألفه بجرجان وبين ما في كتابه **في تحقيق ما للهند** الذي ألفه فيما بعد في غزنة ، وجدنا انه في اكثر تحفظا في الكتاب الثاني منه في الاول .

Sarton, George: **Introduction to the History of** vol. I (Baltimore, 1927) P. 707.

(١٤) البيروني في **تحقيق ما للهند** ، ص ٣

(١٥) البيروني : **في تحقيق ما للهند** ، ص ٣

ويضيف الى هذا بان ما أورده عن المسيح هو « أمر بالتشجع الحقيقي »
ويقضي بالاستهانة بالموت . (١٦)

هـ - الاخبار وتمحيصها :

يستخدم البيروني اصطلاح الخبر للدلالة لا على الوقائع المروية أو
المشاهدة فحسب ، بل وأحيانا على التعميمات والمفاهيم التي تبني أو
تستنتج من الوقائع . يقول في تمييز الخبر عن العيان :

« وليس الخبر كالعيان لان العيان هو ادراك عين الناظر عين المنظور
اليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله . ولولا لواحق آفات بالخبر
لكانت فضيلته تبين على العيان والنظر لقصورهما على الوجود الذي
لا يتعدى آفات الزمان ، وتناول الخبر اياها وما قبلها من الازمنة وبعدها
من مقبليها ، حتى يعم الخبر لذلك الموجود والمعلوم معا » (١٧) .

وواضح من النص ان الخبر هنا تنتظم فيه الوقائع الجزئية .

ويجد البيروني صعوبات جمة تعترض طريق تمحيص الاخبار عن
تواريخ الأمم ، وذلك لانه لا يمكن الاستدلال عليها بالمعقولات
والمحسوسات ، وانما بأخبار أصحاب الكتب والمقالات عن الأمم الماضية ،
وما تبقى من أحوال هذه الأمم ورسومها . يقول :

وابتدىء فأقول : ان أقرب الاسباب الى ما سئلت عنه (وهو
التواريخ التي تستعملها الأمم) هو معرفة اخبار الأمم السالفة وأنباء القرون
الماضية لان أكثرها أحوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم .
ولا سبيل الى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من
المحسوسات سوى التقليد لاهل الكتب والملل وأصحاب الآراء والنحل

(١٦) المصدر ذاته .

(١٧) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ١

المستعملين لذلك • وتعير ما هم فيه أسا يني عليه ما بعده ، ثم قياس أقاويلهم وآرائهم في اثبات ذلك بعضها ببعض (١٨) •

ومما يزيد في صعوبة تمحيص تلك الاخبار كثرة ما فيها من أباطيل خاصة وان بعض هذه الاباطيل ممكنة الوقوع ولهذا تؤخذ مأخذ الخبر الحق • هذا في حين اننا نشاهد وقائع لو قيل قبل وقوعها انها حدثت في زمن مضى لحكم الناس بامتناع وقوعها •

ومن الصعب كذلك الاحاطة بجميع الاخبار ! فعمر الانسان لا يفي بأخبار أمة واحدة فكيف يكون الحال اذا أريد الوقوف على أخبار جميع الأمم ؟ (١٩) ولهذا يقترح البيروني :

« ان نأخذ الأقرب فالأقرب ، والأشهر فالأشهر ، ونحصلها من أربابها ونصلح منها ما يمكننا اصلاحه ، ونترك سائرها على وجهها ليكون ما نعمله من ذلك معينا لطالب الحق ومحِب الحكمة على التصرف في غيرها ، ومرشدا الى نيل ما لم يتهيا لنا » (٢٠) •

لكن بالرغم من هذا كله فالبيروني يقرر أن الوصول الى الحقائق أمر يكاد يكون مستحيلا :

« على أن الأصل الذي أصلته ، والطريق الذي مهدته ، ليس بقريب المأخذ ، بل كأنه من بعده وصعوبته يشبه أن يكون غير موصول اليه » (٢١)

وازاء جسامة مهمة المؤرخ يفترض البيروني فيه صفات أجملها في :

« تنزيه النفس عن العوارض المردئة لاكثر الخلق والأسباب المعمية

(١٨) البيروني : الآثار الباقية ، ص ٤

(١٩) المصدر ذاته : ص ٥

(٢٠) المصدر ذاته

(٢١) المصدر ذاته ، ص ٤ - ٥

لصاحبها عن الحق ، وهي كالعادة المألوفة ، والتعصب ، والتطافر ،
واتباع الهوى ، والتغالب بالرئاسة ، واشباه ذلك » (٢٢)

ومهما يكن من أمر فإن البيروني يؤكد ضرورة ورود الاخبار في
مظانها لتبين وجه الحق فيها . ولهذا دفعته دراسته للهنود واحوالهم
الى تعلم اللغة السنسكريتية للوقوف على ما في كتبهم ذاتها من معلومات .
ويبدو أنه كان أول عالم مسلم تعلم تلك اللغة في سبيل البحث العلمي .
وأقام لذلك في الهند والتقى بعلمائهم وناقشهم في شتى جوانب
حضارتهم . يقول في هذا :

« اني كنت اقف من منجميهم مقام التلميذ من الاستاذ لعجمتي
فيها بينهم وقصوري مما هم فيه من مواصفاتهم ، فلما اهديت قليلا لها
أخذت أوقفهم على العلل وأشير الى شيء من البراهين وألوح لهم الطرق
الحقيقية في الحسابات ، فاثالوا على متعجبين ، وعلى الاستفادة متهافتين
يسألون عن شاهدته من الهند حتى أخذت عنه ، وانا أريهم مقدارهم
وأترفع عن جنبتهم مستنكفا ، فكادوا ينسبونني الى السحر . وقد
أعيتني المداخل فيه مع حرصي الذي تفردت به في ايامي وبذلي الممكن
غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظان واستحضار من يهتدي لها من
المكان . . . » (٢٣)

ولم يدخر البيروني جهدا في الحصول على المراجع مهما طال زمن
بحثه عنها . ومن ذلك انه قضى اكثر من أربعين سنة وهو يفتش عن
نسخة من كتاب سفر الاسرار الباني : يقول البيروني :

« وبقيت في تاريخ الشوق نيفا واربعين سنة الى ان قصدني
بخوارزم بجند من همدان متوسل بكتب وجدها من جهة فضل بن سهلان

(٢٢) المصدر ذاته ص ٤

(٢٣) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ١٧ - ١٨ .

وعرفني بحبها وفي جملتها طلبتي سفر الاسرار فغشيني له من
الفرح ما يغشى الظمان من رؤية الشراب . « (٢٤)

٦ - آفات الخبر :

يبين البيروني ان الأخبار يلحقها الصدق كما يلحقها الكذب بسبب
المخبرين . ويذكر خمسة انواع من المخبرين كذبا :

١ - من يخبر عن أمر كذب يقصد فيه مصلحته ، فيعظم جنسه
لاتتمائه اليه أو يزري بغير جنسه فيحصل على النتيجة ذاتها « ومعلوم
ان كلا هذين من دواعي الشهوة والغضب المذمومين .

٢ - هناك من يخبر كذبا عن أناس يحبهم لأمر يشكرهم عليه ، أو
يغضهم لأمر ينكره منهم .

ويرى البيروني ان المخبر الثاني من نوع الاول « لان الباعث على
فعله من دواعي المحبة والغلبة » .

٣ - مخبر يريد بدناءة طبعه التقرب الى خير أو يريد اتقاء شره .

٤ - مخبر لا يستطيع الا ان يجانب الحقيقة كأنه مضطر الى ذلك ،
ومرد هذا الى « دواعي الشرارة وخبث مخايب الطبيعة » .

٥ - مخبر يجانب الحقيقة بسبب الجهل « وهو المقلد للمخبرين وان
كثروا جملة أو تواتروا فرقة بعد فرقة » . وفي هذه الحالة يكون هو
وهم (المقلد والمخبرون) وسائط بين أول من تعمد تحريف الخبر
وبين سامعه (٢٥) .

ولعل اسوأ هؤلاء في نظر البيروني هم الذين يتعصبون لذاتهم
ويتحاملون على غيرهم ، يقول :

(٢٤) البيروني الآثار الباقية ، ص ٣٩ من المقدمة

(٢٥) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ٢ .

« فان الاعادي أبدا مولعون بالطعن في الانساب والثلب في الأعراض والوقعة في الأفاعيل والآثار • كما أن الاولياء والمتشيعين مولعون بتحسين القبيح وسد الخلل واطهار الجميل والنسبة الى المحاسن كما وصفهم من قال :

وعين الرضا عن كل عين كليله ولكن عين السخط تبدي المساويا» (٢٦) ويقول في موضع آخر :

« وانما ذكرت هذا لما عليه الناس من التعصب لمن أحبوه والطعن على من أبغضوه حتى ربما يكون افراطهم في كلا المعتقدين سببا لاقتضاح دعاويهم » (٢٧) ويأخذ البيروني على البراهمة تعصبهم لأنفسهم الأمر الذي تسبب في جهلهم وحمقهم •

« وذلك انهم يعتقدون في الارض أنها أرضهم وفي الناس أنهم جنسهم ، وفي الملوك أنهم رؤسائهم ، وفي الدين أنه نحلتهم ، وفي العلم أنه ما معهم ، فيترفعون ويتبظرمون ويعجبون بأنفسهم فيجهلون ، وفي طباعهم الضن بما يعرفونه ، والافراط في الصيانة • له عن غير أهله منهم ، فكيف عن غيرهم • على أنهم لا يظنون أن في الارض غير بلدانهم ، وفي الناس غير سكانها وأن للخلق غيرهم علما ، حتى ان حدثوا بعلم أو عالم في خراسان وفارس استجهلوا المخبر ، ولم يصدقوه للآفة المذكورة ، ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم » (٢٨) •

وفي موضع آخر يدين البيروني صاحب كتاب « مأخذ اليواقيت » لتعصبه للهند على الروم • فقد زعم ان الروم لجأوا الى سني الهند

(٢٦) البيروني : الآثار الباقية ، ص ٣٧

(٢٧) المصدر ذاته ، ص ٤ •

(٢٨) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ١٧ - ١٨

« فكبسوا في سنتهم الزيادة بين الستين ، فعاد دخول الشمس الى برج الحمل أول نيسان » (٢٩) . ويستبعد البيروني أن يفعل الروم ذلك لانهم « من بعد الغورو التمهرو بالهندسيات وعلم الهيئة والتمسك بالبراهين » بحيث لا يلجأون الى غيرهم (٣٠) .

ويشير البيروني الى التحامل على ماني ويذكر انه لم يجد في كتبه ما يثبت اتهامه بأنه حلل « قضاء الشهوة في الغلمان » ويضيف الى ذلك أن ما وجدته في سيرته يدل على خلاف ذلك . (٣١)

وبالرغم من ان البيروني كان من اشد انصار العربية (٣٢) والعروبة ، فانه حذر من الغلو في التعصب لهم الى حد ينسب معه اليهم ما ليس لهم . ويأخذ على ابن قتيبة أنه يهول ويطول في كتبه وخاصة في كتابه (تفضيل العرب على العجم) وينتقده لاعتباره العرب أعلم الأمم بالكواكب ومطالعها ومساقطها ، ويقول :

« ولا أدري أجهل ام تجاهل ما عليه الزارعون والأكرة في كل موضع وبقعة من علم ابتداء الاعمال وغيرها ومعرفة الأوقات على مثل ذلك . فان من كان من السماء سقفه ، ولم يكنه غيرها ودام عليه طلوع الكواكب وغروبها على نظام واحد علق مبادئ اسبابه ومعرفة الاوقات بها » (٣٣) .
ويأخذ على ابن قتيبة تحامله في كتابه المذكور على الفرس فيقول :

(٢٩) البيروني : الآثار الباقية ، ص ٥١

(٣٠) المصدر ذاته

(٣١) المصدر ذاته

(٣٢) راجع مثلاً ما جاء في البيروني : كتاب الصيدنة (كراتشي، ١٩٧٣)

ص ١٤ حيث يقول : « ديننا والدولة عربيان توأمان ... والهجو بالعربية أحب الى من المدح بالفارسية » .

(٣٣) البيروني : الآثار الباقية ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

« وكلامه في هذا الكتاب المذكور يدل على احن وتراث بينه وبين
الفرس اذ لم يرض بتفضيل العرب عليهم حتى جعلهم أرذل الأمم وأخسها
وأذلها ، ووصفهم بالكفر ومعاداة الاسلام بأكثر مما وصف الله به الأعراب
في سورة التوبة . او نسب اليهم من القبائح ما لو تفكر قليلا وتذكر
اوائل من فضل عليهم لكذب نفسه في أكثر ما قاله في الفريقين تفرطاً
وتعدياً » (٣٤) . ويصف البيروني الخوارزميين بأنهم أعرف من العرب
بالبروج (٣٥) ولكنه مع هذا ينسب الى العرب فضل تخليد ما عرفوه حقاً
كان أو باطلاً ، حمداً كان أو ذماً بالأشعار والأرجوزة والأسجاع ، وأنهم
كانوا يتوارثونها فتبقى عندهم أو بعدهم . (٣٦)

٧ - التعصب والتحامل في معالجة العقائد الدينية :

يفترض البيروني فيمن يعرض للعقائد الدينية ألا يقصد إلى الحجاج
ومناظرة أصحاب العقائد ، بل الى اظهارها . ويقدم لدراسته للهند في كتابه
في تحقيق ما للهند بقوله :

« وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بايراد الخصوم
ومناقضة الزائغ منهم عن الحق ، وانما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند
على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقاربة بينهم ...
ولا أذكر مع كلامهم كلام غيرهم الا ان يكون للصوفية او لأحد أصناف
النصارى لتقارب الامر بين جميعهم في الحلول والاتحاد » (٣٧) .

ويرى البيروني انه قل ان تخلو نظرة أحد في الامور الدينية الى
مخالفيه وخصومه من الزاوية بهم . وهذا ، كما يقول ، هو أوضح ما يكون

(٣٤) المصدر ذاته

(٣٥) المصدر ذاته

(٣٦) المصدر ذاته

(٣٧) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ٥

في المذاهب التي يجمعها دين واحد ونحلة واحدة ، وانه اكثر اختفاء في الملل المتفرقة ، وخاصة مالا يتشارك منها في أصل وفرع » وذلك لبعدها وخفاء السبيل الي تعرفها » .

ويلاحظ البيروني ان الهوى يغلب على معظم ما كان معروفا من كتب في المقالات وأبحاث في الآراء والديانات . ويدين اولئك الذين يعترفون من هذه الكتب دون ان يعرفوا حقيقة الحال فيها . وكل من هؤلاء يعترف « ما لا يفيد من أهلها والعالم بأحوالها غير الخجل »^(٣٨) بل يجد البيروني انه حتى اولئك الذين عرفوا حقيقة الحال توخوا ان يجعلوها من الاسماء والأساطير ليس القصد من الاستماع اليها تصديقها ، وانما الالتذاذ بها .

ويضرب البيروني مثلا على زيف الأخبار عن العقائد فيذكر ان أكثر ما هو مسطور في الكتب عن أديان الهند منحول وبعضها « منقول وملقوط مخلوط غير مهذب » ويضيف الى هذا انه ما وجد من أصحاب كتب المقالات أحدا قصد الخبر المجرد من غير ميل ولا مDAHنة غير أبي العباس الايرانشهري الذي أحسن في الأخبار عن اليهود والنصارى وما في التوراة والانجيل . ولكنه بالغ في ذكر المانوية ، وضل سهمه عن الهدف عندما بلغ أديان الهند^(٣٩) .

واتقد البيروني ابن سنكلا النصراني الذي ألف كتابا قصد به نقض نحلة الصائبة الحرائية « فحشاه بالكذب والأباطيل » ومنها انهم يقولون لا بان ابراهيم عليه السلام انما خرج عليهم لانه ظهر في قلقته برص فاصبح لذلك بخسا تجوز مخالطته ، فلما اختتن اعتبروا ان عيبه صار عيين . ويقول البيروني عنهم :

« ونحن لا نعلم منهم الا انهم يوحدون الله وينزعونه عن القبائح

(٣٨) المصدر ذاته : ص ٤

(٣٩) المصدر ذاته : ص ٤ - ٥

ويفسونه بالسلب لا الايجاب كقولهم : لا يحد ، ولا يرى ، ولا يظلم ، ولا يجور • ويسمونه بالاسماء الحسنى هجازا • اذ ليس عندهم صفة بالحقيقة • وينسبون التدبير الى الفلك واجرامه • • • • • ويصلون على طهر ووضوء ، ويغتسلون من الجنابة • • • • • واكثر أحكامهم في المناكح والحدود مثل أحكام المسلمين (٤٠) •

٨ - الاصول الاجتماعية للنظم والعادات والمعتقدات :

وكان من ثمرات التزام البيروني بالموضوعية واقباله على البحث للوقوف ما أمكن على الحقيقة ، أن كشف الأصول الاجتماعية لعدد من النظم والمعتقدات والعادات والمواقف من معتقدات الآخرين •

لاحظ أن المرء في العادة يستغرب ما ليس متعودا عليه ، وما هو خارج عن العادات الطبيعية ، يقول :

« • • • • • فمعلوم أن غرابة الشيء تكون لعزلة وجوده وقلة الاعتياد في مشاهدته ، وأن ذلك اذا افترط صار نادرة وآبدة ثم تشتهر الأعجوبة مما هو خارج عن العادات الطبيعية فيكون مستحيل الكون قبل المشاهدة » (٤١) • ثم يبين أن في عادات أهل الهند ما كان يبدو أعجوبة لدى المسلمين ، لأنها قلب لما هو مألوف لديهم • ولكنه يضيف بأن أهل الهند من غير المسلمين والمسلمين متساوون في نظر كل منهما الى ما عند الآخر بأنه أعجوبة •

وقد وجد فرقا بين ما يعتقده الخاصة وما يعتقده العامة فقال :

« انما اختلف اعتقاد الخاص والعام في كل أمة بسبب أن طباع الخاصة ينازع العقول ويقصد التحقيق في الأصول • وطباع العامة يقف

(٤٠) البيروني : الآثار الباقية ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦

(٤١) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ١٤٤

عند المحسوس ، ويقتنع بالفروع ، ولا يروم التدقيق وخاصة فيما اقتنت فيه الآراء ولم تتفق عليه الاهواء » (٤٢)

ويشير البيروني في مكان آخر الى ان العامة يعزفون عن المعقول (المجرد) لأنه يتخذ شكل المثال . ويرى في نزعتهم هذه السبب الذي دفع كثيرا من أهل الملل الى استخدام الصور في الكتب والى اتخاذ الأصنام . « السبب الباعث على ايجاد الأصنام بأسماء الاشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة مذكورة أمرهم عند الغيبة والموت ، مبقية آثار تعظيمهم في القلوب لدى القوت ، الى أن طال العهد بعاملها ودارت القرون والأحقاب عليها ، ونسيت اسبابها ودواعيها وصارت رسما وسنة مستعملة . ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها . اذ كان ذلك أشد انطبعا فيهم ، فأوجبوه عليهم » . (٤٣)

ويرى ان الحائل الأعظم بين الهندوكيين والاسلام هو انقسامهم الى الطبقات الاجتماعية الأربع وهي البراهمة وكشترو ييش وشودر ، ومنافاة المساواة الاجتماعية في الاسلام لهذا التمييز الطبقي (٤٤) .

ويدحض البيروني الرأي القائل بأن تحريم قتل البقر في الهند كان سببه الرغبة في التسهيل على الناس لضعف الناس عن القيام بالواجبات بتقديم القرابين ومنها البقر . ويرى ان تحريمه لم يكن بتخفيف ولا رخصة للتسهيل على الناس ، وانما كان تشديدا وتضييقا عليهم . ويضيف بأنه قد يكون ناشئا من أن البقرة تخدم في الأسفار بنقل الأعمال والأثقال في الفلاحة وتؤخذ منها الألبان ، ولهذا حرم قتلها . ويشبه هذا بما فعله

(٤٢) المصدر ذاته : ص ٢٠ . راجع ايضا ص ٢٧٤ حيث يعرض ما يعتقد العامة والخاصة في النوم واليقظة .

(٤٣) المصدر ذاته : ص ٨٤ - ٨٥

(٤٤) المصدر ذاته : ص ٤٦٨

الحجاج بن يوسف الثقفي عندما شكك الناس اليه خراب السواد . (٤٥)

وأورد البيروني تفسير الهنود لاحتراق الميت فذكر أنهم يعتقدون بأن في الانسان نقطة (روحا) يكون بها الانسان انسانا . وانها لدى حرق الجسم وتبدد أمشاجه تصعد اما بشعاع الشمس أو بلهب النار . وهي تصعد بالنار في خط مستقيم لانها ترتفع الى أعلى . كما يذكر أن الهنود يستنظفون قاتل طالبة الموت لقاء أجره بتغريقها أو بحرقها . (٤٦)

وفسر البيروني طائفة من عادات الهند « المستبدعة » : فهم لا يخلقون شيئا من الشعر لشدة الحر ، ويطولون الأظافر « فخرا بالتعطل فان المهن لا تتأتى معها ، واسترواحا اليها في حك الرأس وفكي الشعر » .

ويفضلون أصغر الابنين وخاصة في مشارق أرضهم (الهند) لزعمتهم ان أكبرهما جاء بسبب شهوة غالبية ، وأن الأصغر جاء بسبب قصد وفكرة وتؤدة . (٤٧)

٦ - البيروني والتزام الموضوعية :

ان الموضوعية التامة في كتابة التاريخ أمر عسير التحقيق . ويكاد يكون من المسلم به الآن انه مهما تجرد المؤرخ من عواطفه وميوله الشخصية ومهما كان مدركا لحقيقة هذه الميول والعواطف فانه لا بد متأثر بها . وقد يقف هذا التأثير الى حد لا تختل معه أصول صناعته ، وقد يتجاوز به الى الحد الذي يخرج به عن الاتزان . يقول الاستاذ قسطنطين زريق :

« ونحن نخطيء اذا اعتقدنا ان الماضي شيء مجرد وخارج عن الانسان مستقل عن نزعاته وميوله وآماله

(٤٥) المصدر ذاته : ص ٧٦ - ٧٧

(٤٦) المصدر ذاته : ص ٤٧٧

(٤٧) المصدر ذاته : ص ١٤٤ - ١٤٧

الحاضرة • وهذا هو الخطأ الذي ينطوي عليه موقف المدرسة الموضوعية التي ركزت ايمانها بـ « الصناعة التاريخية » وذهبت بها الى أبعد حدودها • فليس من الممكن — مهما حاول رائكه وسواه — أن ينزع الانسان عن حاضره انزالاً تاماً » (٤٨) •

فالى اي حد من التجرد بلغ البيروني في سعيه وراء الحقائق التاريخية؟ ان الاجابة اجابة كاملة على هذا السؤال أمر غير ممكن بالنظر الى أن الكتاب الذي يبحث البيروني فيه تواريخ الأمم وصلنا ناقصاً • ومن سوء الحظ ان الساقط منه يبحث في موضوعات ليس من السهل على مفكر مسلم أن يمر بها دون تعليق مثل شطر من أخبار مسيلمة الكذاب • فهو يبدأ مباشرة بكتابه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٩) • وقد أشرنا من قبل الى أن كتابه عن المبيضة والقرامطة وغيره من الأبحاث التاريخية لا يزال مفقوداً •

لكن لا يسع من يتأمل في أدبه التاريخي وغير التاريخي المنشور الا وان يحكم بأنه من ناحية عامة بلغ غاية من يمكن لمؤرخ ان يبلغه من التجرد، وأنه في اطار عصره كان غاية في التجرد • وفي اجزاء كثيرة من ابحاثه يصعب على القارئ ان يكتشف أنه مسلم •

واذا كان هناك هوى واضح في تعليقاته فهو ميله الى الشيعة •
عندما يذكر يوم عاشوراء يقول :

(٤٨) قسطنطين زريق : نحن والتاريخ

(دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٥٩) •

(٤٩) البيروني : الآثار الباقية ، ص ٢٠٩

وقد وجد ادوارد سخا وفضلاً ناقصاً منه وهو عن اورواستر •

C. E. Sachb (tr.) The chronology of Nations (London 1979)
P. XIII .

« وهو يوم مشهور الفضل ... وكانوا (أي الشيعة) يعظمون هذا اليوم الى ان اتفق فيه قتل الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ، وفعل به وبهم ما لم يفعل في جميع الأمم بأشرار الخلق من القتل وبالعطش والسيف والاحراق وصلب الرؤوس ، واجراء الخيول على الاجساد ، فتشاءموا به . فأما بنو أمية ، فقد لبسوا فيه ما تجدد وتزينوا واكتحلوا وعيدوا وأقاموا الولائم والضيافات وطعموا الحلوات والطيبات وجرى الرسم في العافة على ذلك أيام ملكهم وبقي فيهم بعد زواله عنهم . » (٥٠) .

ويقول بانه عندما أدخل رأس الحسين « عليه السلام » مدينه دمشق وصعه يزيد بن معاويه بين يديه ونقر ثناياه بقضيب كان في يده وهو يقول:

« لست من خندق ان لم آتقم	من بني أحمد ما كان فعل
ليت أشياخي بيد شهدوا	جزع الخزر ج من وقع الأسل
فأهلوا واستهلوا فرحا	ثم قالوا يا يزيد لا تسل
قد قتلنا القرن من أشياخهم	وعدكنا بيد فاعتدل » (٥١)

على انه يبدو أكثر اعتدالا عندما يذكر مقتل الامام زيد بن علي فيقول :

« وقد قتل الامام زيد بن علي وصب على شاطئ الفرات ، ثم أحرق وذر رماده في الماء » (٥٢) .

ويستنزل البيروني اللعنة على « الملعون » عبد الرحمن بن ملجم

(٥٠) المصدر ذاته : في الآثار الباقية ، ص ٣٢٩

(٥١) المصدر ذاته : ص ٣٣١

(٥٢) المصدر ذاته

المرادي قاتل علي بن ابي طالب • (٥٣)

ويبدو تحامله على الامويين من بعض ما ذكروا من تعليفه على
موقعة الحرة • يقول :

«... وقعة الحرة ، وهي التي قتل فيها بنو أمية أهل
المدينة واتتهبت اموالهم وهنكت ستور المهاجرين والأنصار •
وفضحت نساؤهم ، فلعن الله من لعنه رسول الله صلى الله
عليه وآله من المحدثين في المدينة وجعلنا غير راضين بالفساد
في ارض الله» (٥٤)

وكذلك فان البيروني يستنزل اللعنة على المتنبئين (٥٥) ويصب جام
غضبه على أصحاب ما في كابن المقفع وعبد الكريم ابن ابي العوجاء
« وامثالهم » يقول عنهم :

« فشككوا ضعاف الفرائز في الواحد الأزل من جهة
التعديل والتجوير وأمالوهم الى التثنية ، وزينوا عندهم
سيرة ماني حتى اعتصموا بحبله ، وهو رجل غير مقتصر
بجهالاته في مذهبه دون الكلام في هيئة العالم بما يبين من
تمويهاته » (٥٦) •

هذا مع انه دافع عن ماني في اكثر من موضع كما سبق وذكرنا •
على اننا لا يمكن ان نوافق الدكتور سخاو فيما ذهب اليه من ان
كتاب الآثار الباقية الذي ترجمه الى الانكليزية ينم عن كراهية للعرب ،
ويأخذ جانب الفرس يقول :

(٥٣) المصدر ذاته : ص ٣٣٢

(٥٤) المصدر ذاته : ص ٣٣٥

(٥٥)

(٥٦) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ٢٢٠

« انه ينم عن نفور شديد من العرب الذين حطموا مجد الساسانيين ، وميل واضح لكل ما هو فارس أو ايراني الجنسية . لم يكن السنة قد صاروا بعد من القوة بحيث يهددون بالخطر حياة رجل مسلم أو غير مسلم يدرس الديانات الاخرى ويصرح علنا بانه يميل اليها » (٥٧) .

وليس لما ذهب اليه سخاو في الشطر الاول من هذا الاقتباس وفي الشطر الثاني منه سند قوي من التاريخ . ومن يتأمل تعليقه على اللغة العربية والعروبة يستبعد مثل تلك التهمة . يقول عن العربية :

« ديننا والدولة عريان وتوأمان ، ترفرف على احدها القوة الالهية ، وعلى الآخر اليد السماوية . وكم احتشد طوائف من التوابع وخاصة منهم الجيل والديلم في لباس الدولة جلايب العجمة ، فلم يتفق لهم في المراد سوق ... »

والى لسان العرب فقلت العلوم من اقطار العالم فازدانت وحلت في الأفئدة وسرت محاسن اللغة منها في الشرايين والأوردة ، وان كانت كل أمة تستحلي لغتها التي ألفتها واعتادتها ، واستعملتها في مآربها مع آلافها وأشكالها . وأقيس هذا بنفسى وهي مطبوعة على لغة لو خلد بها علم لاستغرب استغراب البعير على الميزاب والزرافة في العراب ... »

« والهجو بالعربية أحب الي من المدح بالفارسية . وسيعرف مصداق قولي من تأمل في كتاب علم قد نقل الى الفارسي كيف ذهب رونقه ، وكسف باله ، واسود وجهه ، وزل الانتفاع به . أذ لا تصلح هذه اللغة للاخبار الكسروية والأسمار الليلية » . (٥٨)

C.E. Saehab : Op. cit ., P. XIII .

(٥٧)

(٥٨) البيروني : كتاب الصيدنة ، ص ١٢ .

وتكشف ابحاث البيروني عن ثقافة عربية رفيعة • وكثيرا ما يستشهد
بالاشعار والامثال العربية القديمة وأقوال العرب المأثورة • وألف كتابا في
أشعار أبي تمام ذكره في قائمة كتبه التي أشرنا اليها في بداية هذا
المقال وعنوانه :

قافية الألف من الاتمام في شعر أبي تمام • (٥٩) ويقول ياقوت :

« وانما ذكرته ههنا لان الرجل كان ادبيا أريبا لغويا ،
له تصانيف في ذلك رأيت انا منها : كتاب شرح شعر ابي
تمام رأيت به خطه لم يتمه » (٦٠)

ويضيف ياقوت بانه كان يقول شعرا « ان لم يكن في الطبقة العليا
فانه من مثله حسن » وأورد له قصيدة يمدح فيها أبا الفتح البستي في
كتاب سر السرور جاء فيها :

مضى اكثر الأيام في ظل نعمة	على رتب فيها علوت كراسيا
فأل عراق قد غدوني بدرهم	ومنصور منهم قد تولى غراسيا

* * *

ولما مضوا واعتصنت منهم عصابة	دعوا بالتناسي فاغتنمت التناسيا
وخلفت في غرنين لحما كمضغة	على وضم للطير للعلم ناسيا
فأبدلت أقواما وليسوا كمثلهم	معاذ الهي أن يكونوا سواسيا (٦١)

(٥٩) صلاح الدين المنجد : « البيروني واللغة العربية » بحث قدمه
للمؤتمر العالمي المنعقد في كراتشي ٢٦ نوفمبر - ١٢ ديسمبر ١٩٧٣ للاحتفال
بالعيد الالفى للبيروني ، ص ٨ .

(٦٠) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج ١٧ (القاهرة ، ١٩٣٦)
ص ١٨٥ .

(٦١) المصدر ذاته ص ١٨٧ .

وله ايضا :

ومن حام حول المجد غير مجاهد ثوى طاعما للمكرمات وكاسيا
وبات قرير العين في ظل راحة ولكنه عن حلة المجد عاريا (٦٢)

لكن كيف توصل سخاو الى ذلك الرأي ؟ قد يكون استنتجه من
مما أوردناه فيما سبق من مناقشته لمعرفة العرب بالبروج وما ذهب اليه من
ان الخوارزميين أعلم من العرب بهذا الشأن . ومن هذا القبيل ايضا ما
ذكره البيروني عن عرب الجاهلية من أنهم :

« أميون لا يكتبون ولا يحسبون ، وانما يعولون على
العدد والعيان اذ لا يعرفون غير الرؤية : ولا يجدون المنازل
بغير الكواكب التي فيها من الثوابت » . (٦٣)

وفي مكان آخر يقول البيروني معلقا على عادات الهند :

« ولست أفرد الهند بالتوبيخ على الجاهلية فقد كان
العرب في مثلها يرتكبون العظائم والفصائح من نكاح الحيض
والجبالى ، واجتماع النفر على اتيان امرأة واحدة في الظهر
الواحد ، وادعاء الادعاء ، واولاد الضياف ، ووأد الابنة ،
دع ما في عباداتهم من المكاء والتصدية ، وفي طعامهم من
القذر والميتة ، وقد فسخها الاسلام كما فسخ اكثر ما في
أرض الهند التي أسلم أهلها والحمد لله » . (٦٤)

ولكن ما ذهب اليه البيروني في وصفه لعرب الجاهلية لا يقيم الدليل
على كرهه للعرب . فلم يعد البيروني هذه الاشارات فيما عثرنا عليه .

(٦٢) المصدر ذاته ص ١٨٩ .

(٦٣) البيروني : في تحقيق ما للهند ، ص ٤١٢ .

(٦٤) المصدر ذاته ، ص ١٤٨ .

وهي لا تزن شيئاً مقابل امتداحه للعرب والعروبة في الاشارات السابقة وتحمسه للغة العربية وتفضيلها على الفارسية بالرغم من أنه فارسي •

١٠ - بين البيروني وابن خلدون :

هناك أكثر من وجه شبه بين مؤهلات العملاقين التي مكنتهما من التأمل في التاريخ واختلاف عوائد الأمم وأحوالها • فكلاهما كان مؤرخاً وفيلسوفاً في التاريخ ، وبحاثاً في علم الاجتماع والاقتصاد والجغرافيا • ويتميز البيروني بكونه أكثر توسعاً في الديانات وعالماً بالفلك والرياضيات والطبيعات • ويفوق ابن خلدون البيروني بمعارفه التاريخية الواسعة التي مكنته من تأليف موسوعته الضخمة العبر • وبينما خصص ابن خلدون المقدمة لعرض منهجه التاريخي وفلسفته التاريخية ، فإن البيروني على ما يظهر مما وصلنا من تأليفه ، اكتفى بعرض آرائه الموجزة في مقدمات كتبه وفي ثنايا أبحاثه •

ومن أوجه الشبه بين آراء هذين العملاقين المصطلحات المشتركة التي يستخدمانها في عرض آرائهما ومنها : الأحوال ، والسنن ، والنظر ، والتحقيق ، والقياس ، والتعليل ، والتقليد ، والأسس (الأساس أو القاعدة) والخبر ، والأصول ، والمبتدع ، والممكن ، والممتنع ، والمستحيل والتشيع ، والهوى ، والانتقاد ، والوهم (والتوهم) •

على أن ابن خلدون أغنى في المصطلح وأوسع أفقاً في تصويره للتاريخ وأكثر تحديداً من البيروني • فمصطلحه يشمل فيما يشمله التمهيد ، والمفهوم ، والمطابقة (بين الأخبار والأحوال والوقائع من جهة ، وبين الحقيقة من جهة أخرى) والتوافق (بين الحقيقة من جهة وبين المفهوم أو الاستنتاج) ، والذهول عن المقاصد ، والعمران ، والقواعد (الأصول عند البيروني) والاصطلاح ، والغلط الخفي •

ويتفق كلا المؤرخين أن التواريخ تشتمل على كثير من الأباطيل وأنه

لتنقيتها من الشوائب لا بد من تمييز ما يصيب الأخبار من تحريف وتشويه •
فخصص كلاهما مكانا لمناقشة الموضوع نجدها في « اوهام المؤرخين » عند
ابن خلدون وفي « آفات الأخبار » عند البيروني • كلاهما يبحث في كذب
الخبر ومجانبته للصدق ، ويدين التشيع للآراء والمذاهب ، والتقليد
والمحاكاة ، وتوهم الصدق ، وحب الشناء والطمع في الدنيا • على أن ابن
خلدون يضيف الى ذلك الجهل بطبائع العمران والتبدل في أحوال الأمم

عندما تنتقل من طور الى طور ، وهي النقطة التي انطلق منها ابن خلدون
الى نشأة الدول والعصبية وانتقال الدولة من حال الى حال • كما يضيف
ابن خلدون (الذهول عن المقاصد وهو الجهل بما يقصده المؤرخون أو
المخبرون بأخبارهم • كما يتوسع في التقليد فيشير الى الثقة بالناقلين •

وكان ابن خلدون اكثر توسعا وأعق نظرة في بحثه عن طبيعة
الحقيقة • وأتى في هذا الميدان بما لم يأت من قبله ولا من بعده الا بعد
قرون من الزمن • لكنه يبيما يوحى في مقدمته بأن الحقيقة تخضع لما يجد
من الاخبار والظروف ، وخاصة في ابحائه الأصيلة عن تأثير البيئة في
أحوال الناس وطباعهم ، فانه في أكثر من موضع يميل الى الجزم وذلك
لأنه يرفض كل ما لا يوافق « القواعد والأصول » التي يستخلصها من
دراسته لنشوء الأمم وأطوارها وتغير عوائدها ورسومها في كل طور •
يقول :

« حينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد
والأصول ، فان وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا ،
والأزيفة واستغنى عنه » •

لكن البيروني الذي يقول بصراحة ، كما مر معنا ، بنسبية الحقيقة
التاريخية ، فانه يميل الى ابقاء الباب مفتوحا لظهور أخبار أخرى ، لأن
هناك أخبارا لا يمكن التسليم بصحتها قبل وقوعها ، ولأن هناك أخبارا

باطلة تصدق لامكان وقوعها ما لم يقم شاهد على بطلانها !

اما بالنسبة الى النظرة الشمولية للتاريخ فان البيروني لا يحاول فيما وصلنا من ابحاثه كابن خلدون دراسة نشوء الدول وأطوارها والوقوف على المتغير والثابت في أحوال الأمم والتأمل في معنى التاريخ . وعليه فان فلسفة التاريخ عند ابن خلدون أكثر اكتمالا وأقرب الى المفهوم الحديث لهذا الموضوع .

١١ - الخلاصة :

اصالة البيروني أمر مسلم به . فقد أسهم في عدة ميادين أدبية وفكرية وعلمية اسهاما يتصف بالابداع ولا تبلى جدته . ومن الصعب الآن تقدير اصالته حق قدرها وذلك لأن أكثر ما كتبه لا يزال مفقودا .

والغرض من هذا البحث هو القاء ضوء على جانب من فكر البيروني لم يلق بعد - على ما أعلم - ما يستحقه من اهتمام الباحثين ، وهو آراؤه في فلسفة التاريخ التي تجعله أول رائد من رواد هذا الميدان .

والحقيقة التاريخية عند البيروني نسبية ، وعليه فانها تظل محل اجتهد . وعلى المؤرخ ان يصلح منها ما يمكن اصلاحه ، وان يترك الباقي للمستقبل .

وكان شعار البيروني هو « قولوا الحق ولو على أنفسكم » . وقد التزم بهذا الشعار التزاما يدعو الى الاعجاب ، وأكد ان الحقيقة تطلب لذاتها .

وللوصول الى الحقيقة التاريخية بحث البيروني في الأخبار وطبيعتها وسبل تمحيصها . فأكثرها فاسدة بسبب كثرة ما فيها من الأباطيل ، وبسبب تشيع المخبرين ، وخاصة فيما يخص العقائد الدينية .

واشترط البيروني في تمحيص الأخبار ورودها في مظانها . على ان

البيروني لم يستطع أن يخفي ميوله وأهواءه الشخصية اخفاء تاما • فقد
ظهر ميله للعلويين في اكثر من موضع • لكن اتهام الدكتور ادوارد سخاو
له بأنه كان يكره العرب ليس له ما يبرره •

ولدى مقارنة آراء البيروني في فلسفة التاريخ بآراء ابن خلدون
فيها يتضح انها استخداما اصطلاحات بعينها وانهما طرقا موضوعات
متشابهة لكن ابن خلدون أوسع أفقا وأكثر تجربة في السياسة والادارة
وأغنى معرفة بتاريخ العرب والبربر وأغنى مصطلحا ، وأكثر شمولاً •

١٢ - في مصطلح البيروني :

١ - معطيات المؤرخ

المرجع والصفحة		
الآثار ٤	وخاصة العادات	١ - الاحوال
الآثار ٤	النظم والمؤسسات	٢ - الرسوم
الآثار ٤	القوانين والشرائع سماوية وغير سماوية	٣ - النواميس
في تحقيق ٨٠	القوانين سماوية وغير سماوية مدونة وغير مدونة	٤ - السنن
الآثار عنوان	وهو اصطلاح شامل	٤ - الآثار
في تحقيق ١٧ - ١٨	المراجع	٥ - المظان
الآثار ٤		٦ - الكتب
الآثار ٤	المذاهب والدعاوى	٧ - المقالات
الآثار ٤	الاساس او القاعدة	٨ - الاس
في تحقيق ٢٠	القواعد	٩ - الاصول
في تحقيق ٢٠	ما تفرع من الاصل	١٠ - الفروع
في تحقيق ١	بمعنى الواقعة (الجزئية واحيانا بمعنى المفهوم او الاستنتاج	١١ - الخبر
الآثار ٤	ما قيل : بمعنى الخبر	١٢ - الاقاويل
في تحقيق ١	بمعنى الاقاويل والاخبار	١٣ - الانباء
في تحقيق ٤	بمعنى قصص التسلية	١٤ - الاسماء
في تحقيق ٤		١٥ - الاساطير
في تحقيق ١٤٤		١٦ - الاعجوبة

٢ - في الصناعة التاريخية

المرجع والصفحة

في تحقيق ٥	الوصول الى اليقين
في تحقيق ١	التبين والوقوف على
في تحقيق ١	(البرهنة)
الآثار ٤	استفراغ الوسع واستنفاد
الآثار ٤	الجهد
الآثار ٤	
في تحقيق ٣٥٢	
القانون ج ١ ص ٤ - ٥	
القانون ج ١ ص ٤ - ٥	
في تحقيق ١٣	
القانون ج ١ ص ٤ - ٥	
في تحقيق - العنوان	
الآثار ٤ والقانون ج ١ ص	
في تحقيق ٨٠	
في تحقيق ٢٢٠	
في تحقيق ٢	
في تحقيق ٢٢٠	
في تحقيق ٤ - ٥	
الآثار ٥	
في تحقيق ٢٢٠	
في تحقيق ٢٠	
في تحقيق ٢٢٠	
مقدمة كتاب الآثار	عنوان رسالة
في تحقيق ٨٥	
في تحقيق ٢٢٠	
في تحقيق ٨٤	
في تحقيق ٥	
في تحقيق ٥	
الآثار ٥١	اكتساب المهارة
الآثار ٢٣٨ - ٢٣٩	
القانون ج ١ ص ٤ - ٥	
القانون ج ١ ص ٤ - ٥	
في تحقيق ٨٤	

١٧ - المشاهدة

١٨ - العيان

١٩ - النظر

٢٠ - السماع

٢١ - التقليد

٢٢ - القياس

٢٣ - الاستدلال

٢٤ - الاستقراء

٢٥ - الاستصواب

٢٦ - الاستيقان

٢٧ - الاستشفاف

٢٨ - التبيان

٢٩ - التحقيق

٣٠ - الاجتهاد

٣١ - الاقتباس

٣٢ - التعديل

٣٣ - تحريف الخبر

٣٤ - التجوير

٣٥ - المبالغة

٣٦ - الاصلاح

٣٧ - التصديق

٣٨ - التدقيق

٣٩ - المطابقة

٤٠ - التنقيح

٤١ - التنزيه

٤٢ - التشكيك

٤٣ - النزوع

٤٤ - الحجاج

٤٥ - الجدل

٤٦ - التمهير

٤٧ - التجاهل

٤٨ - الحجة

٤٩ - البرهان

٥٠ - المثال

المرجع والصفحة

- القانون ج ١ ص ٤ - ٥
القانون ج ١ ص ٤ - ٥
القانون ج ١ ص ٤ - ٥
في تحقيق ٢٧٤ ، ٨٤٢٢٠
في تحقيق ٢٧٤ ، ٨٤٢٢٠

الصفوة
عامة الناس

- ٥١ - الزلل
٥٢ - السهو
٥٣ - الخلل
٥٤ - الخاص
٥٥ - العام والعامة

٣ - الخبر

- في تحقيق ٢٧٤ ، ٨٤ ، ٢٠
في تحقيق ٢٧٤ ، ٨٤
الأثار ٥
في تحقيق ص ١
في تحقيق ١
الأثار ٥
الأثار ٥
الأثار ٦
الأثار ٦
الأثار ٦
في تحقيق ٤
في تحقيق ٤
في تحقيق ٤
في تحقيق ٤
في تحقيق ٤
في تحقيق ٤
في تحقيق ٤
في تحقيق ٢٧٥
في تحقيق ٤
في تحقيق ٢٧٤
الأثار ٦
في تحقيق ٣٩٣
الأثار ٥
الأثار ٥
الأثار ٤
في تحقيق ٢٢٠
الأثار ٦
في تحقيق ٥
في تحقيق ٥

بمعنى المجرد أحيانا

(والمتناول)

لا شبهة فيه

(الامر العجيب الذي
يستغرب له)

- ٥٦ - المحسوس
٥٧ - المعقول
٥٨ - الخبر الحق
٥٩ - الموجود
٦٠ - المعلوم
٦١ - ممتنع الكون
٦٢ - غير الموصول اليه
٦٣ - صعب المتناول
٦٤ - بعيد المأخذ
٦٥ - غير منقاد
٦٦ - منحول
٦٧ - منقول
٦٨ - ملقوط
٦٩ - مخلوط
٧٠ - غير مهذب
٧١ - غير مشذب
الزعم
٧٢ - المجرد
٧٣ - الرأي العلمي
٧٤ - الضروري
٧٥ - الرأي الملى
٧٦ - الاقرب
٨٨ - الأشهر
٧٨ - المؤلف
الرأي العامي
٧٩ - الشبهة
٨٠ - النادرة
٨١ - الأبدية

٤ - آفات الاخبار

المرجع والصفحة

الآثار ٤	(العوارض المردئة للنفس)	٨٢ - العوارض
في تحقيق ٢٢٠		٨٣ - التمويه
في تحقيق ٣		٨٤ - الزور
في تحقيق ٣		٨٥ - الاحتيال
الآثار ٣٧		٨٦ - التشيع
في تحقيق ٣		٨٧ - الجور
في تحقيق ١ - ٢		٨٨ - الكذب
في تحقيق ١٧ - ١٨		٨٩ - الازراء
الآثار ٤		٩٠ - اتباع الهوى
في تحقيق ١٤٨		٩١ - الادعاء
الآثار ٤		٩٢ - التظافر
الآثار ٤		٩٣ - التعصب
الآثار ٤		٩٤ - التغالب بالرئاسة
في تحقيق ٥	(عن الحق)	٩٥ - الزائف
الآثار ٤	(عن الحق)	٩٦ - الاسباب المعمية
في تحقيق ٢		٩٧ - دواعي المحبة
في تحقيق ٢		٩٨ - دواعي الفلبة
في تحقيق ٢	(الشد)	٩٩ - دواعي الشرارة
الآثار ٣٧	(بالانساب)	١٠٠ - الطعن
الآثار ٣٧	(في الاعراض)	١٠١ - الثلب
في تحقيق ٢		١٠٢ - دناءة الطبع
الآثار ٢٣٨ - ٢٣٩		١٠٣ - الاحن
الآثار ٢٣٨ - ٢٣٩		١٠٤ - التراث
الآثار ٣٧	(في الافاعيل - مهاجمتها)	١٠٥ - الوقعة
في تحقيق ١٧ - ١٨	(عدم المعرفة)	١٠٦ - العجمة
في تحقيق ٥	(على الخصم ، قاذفة بالباطل)	١٠٧ - الباهت

١٣ - مراجع البحث :

أ - مؤلفات البيروني

- ١ - كتاب القانون المسعودي
- ٢ - في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة
- ٣ - أبو ريحان بيروني - الاسئلة والاجوبة
- ٤ - الآثار الباقية من القرون الخالية نشره الدكتور ادوارد سخاو (ليبزج ، ١٨٧٨)
- ٥ - رسائل البيروني
- ٦ - الجماهر في معرفة الجواهر
- ٧ - كتاب بتنجلي الهندي في الخلاص من الامثال
- ٨ - كتاب الصيدنة
- ٩ - تحديد نهايات الاماكن
- ٣ مجلدات (حيدر اباد ، ١٩٥٤)
- (حيدر اباد ، ١٩٥٨)
- تحقيق سيد حسين نصر ومهدي محقق (ايران ، ١٩٧٢)
- ترجمة ادوارد سخاو (لندن ١٨٧٩) وهي اربع رسائل : استخراج الاوتار ، وافراد المقال وتمهيد المستقر ، وراشيكات الهند (حيدر اباد ، ١٩٤٨) (حيدر اباد ، ١٣٥٥ هـ) نقله البيروني الى العربية (لا تاريخ)
- تحقيق حكيم محمد سعيد ورائنا : حسان الهي (كراتشي ، ١٩٧٣) حققه ب . بولجاكوف ، مجلة معهد المخطوطات العربية عدد مايو - نوفمبر - القاهرة ١٩٦٢

ب - المراجع الاولية والثانوية العربية المختارة

- ١ - البيهقي ، أبو الفضل
- ٢ - زايد ، محمود
- ٣ - زريق ، قسطنطين
- ٤ - الشحات ، علي احمد
- ٥ - شهاب الدين ، ياقوت الحموي
- تاريخ البيهقي . ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت (القاهرة ، ١٩٥٦)
- بعض جوانب من ثقافة البيروني بحث قدم الى المؤتمر العالمي المنعقد في كراتشي ١٩٧٣ نحن والتاريخ (دار العلم للملايين بيروت ١٩٥٩)
- البيروني - حياته - مؤلفاته - آراؤه العلمية (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨)
- معجم الادباء ، ج ١٧ (القاهرة ، ١٩٣٦)

ج - بالانجليزية

- 1 - Sarton, George: «Introduction to the History of Sciences». vol. I (Baltimore, 1927).
- 2 - Papers presented on the occasion of al-Biruni International Congress, Nov. 26-Dec. 12, 1973-Pakistan.
 - a) Brohi, A. K.: «Abu Raihan al-Biruni International Congress - Philosophy Session - Presidential Remarks».
 - b) Heinen, Anton: «Al-Biruni and Ibn al-Haytham: A Comparative Study of Scientific Method».
 - c) Nasr, Hossein: «Abu Rayhan Biruni - Scientist and Scholar Extraordinary». «Al-Biruni as Philosopher».
 - d) Qudsi, Obaidallah: «Al-Biruni's Methodology and its Sources».

نبذة عن تاريخ مدينة لبدة

الأستاذ محمود الصديق أبو حامد
مراقب آثار لبدة - ليبيا

لقد أجريت في ليبيا عدة حفريات في المدن الأثرية القديمة حيث تم الكشف على معالم تاريخية مهمة وما زال العلماء والمتخصصون في علم الآثار يركزون جل اهتمامهم الى الآثار التي لم تكتشف بعد ، وقد حددت أعمال الحفريات هذه والدراسات الأثرية المختلفة التي بدأت منذ سنة ١٩٢٠ م تقريبا على بعض معالم المدن القديمة بطرابلس ، وقد أخذت لبدة النصيب الأكبر من اهتمام العلماء والدارسين . فظهر الى العيان منشآت عمرانية مهمة تدل على مكانة هذه المدينة وأهميتها التاريخية .

ومدينة لبدة هذه تبعد عن مدينة طرابلس من الناحية الشرقية بنحو ١٢٣ كم وقد ورد اسمها في المصادر التاريخية القديمة بهيئة لبثس مقنا (Leptis Mangna) وبصيغة لبسيس مقنا (Leptis Magna) ويعتقد أن الأخير اشتق من اسم المدينة الفينيقي ليبقى ، وأقدم ذكر لهذا الاسم الفينيقي ورد في النقود الفينيقية من القرن الأول قبل الميلاد وبعضها من أوائل القرن الأول الميلادي ، وسماها اليونان بجانب لبثس (نيابوليس) أي المدينة الجديدة .

ومدينة لبدة هذه كانت أول الأمر عبارة عن مركز تجاري يلتجأ اليه الفينيقيون عند ابصارهم من سواحل سوريا الى شواطئ البحر الأبيض

المتوسط للتجارة مع اسبانيا وذلك حوالي القرن الثاني عشر ق.م ومن المرجح انها لم تكن مدينة كبيرة ثابتة وانما استخدمها الفنيقيون كمحطة تجارية أو ميناء مؤقت لارساء السفن وتبادل البضائع المختلفة مع أهالي البلاد الذين كانوا يجلبون معهم البضائع الثمينة من أواسط افريقيا عن طريق القوافل عبر ممرات كان التجار الليبيون يسلكونها في تنقلاتهم .

وقد استطاع الفنيقيون أن يؤسسوا لهم مراكز تجارية على طول الساحل الافريقي الشمالي ويرجح بعض علماء الآثار أن مدينة لبدة هذه قد أسست بعد تأسيس عاصمة القرطاجنيين وهي قرطاجنة القريبة من مدينة تونس الحالية سنة ٨١٤ ق.م ، ومن المحتمل في القرن السادس ق.م حيث عثر على قطع من الفخار تعود الى هذه الفترة بالحفريات التي أقامتها جامعة بنسلفانيا سنة ١٩٦١ م قرب الميدان القديم بلبدة . وقد استطاع القرطاجنيون خلفاء الفنيقيين بشمال افريقيا من تأسيس عدة مدن على الساحل من بينها لبدة ، وأوبا ، وطرابلس الحالية ، وصبراتة .

هذا ولم يعثر الى حد الآن على مباني مدينة لبدة في عهدها الفنيقي ، إلا أن كل ما أكتشف من آثار لهذه المدينة في عهدها الفنيقي هو عبارة عن عدد من المقابر البونيقية تحت منصة مسرح لبدة الروماني ، تحتوي على أواني فخارية مختلفة ترجع الى القرن الرابع والخامس قبل الميلاد ، وقد عرض بعض منها بمتحف لبدة وهي من حفريات البروفسور كابوتو سنة ١٩١٢ م ، ويعتقد أن مقبرة المدينة الفينيقية تقع خارج المدينة القديمة ويحتمل انها قائمة على إحدى المرتفعات ما بين الميدان القديم ومصب وادي لبدة وهي منطقة لم يتم الكشف عنها بعد ، وكانت لبدة في العهد القرطاجني تعتبر المركز الاداري لمدينة طرابلس ، وكانت تتمتع بقسط وافى من الاستقلال الذاتي في شئونها الداخلية ولها قوانينها الخاصة . وقد شارك سكان البلاد الأصليين القرطاجنيين في الحياة اليومية وتعلموا لغتهم كما تعلموا في مدارسهم حتى أن الأستاذ الكعك في كتابه (البربر) يشير الى أن الرومان

عندما انتصروا على البونيقيين واستولوا على مدينة قرطاجنة ، انتزعوا ما يوجد في المكتبات من كتب مكتوبة بلغة القرطاجنيين ووزعوها على أهالي البلاد الأصليين من البربر وهذا يدل دلالة واضحة على مشاركة أهالي بلاد شمال افريقيا الحضارة (البونيقية) ، ولهذا حافظت مدينة لبدة على التقاليد والعادات القرطاجنية ، كما ظل الأهالي يستعملون اللغة البونيقية في معاملاتهم اليومية . وقد نشاهد حتى اليوم ببقايا حفريات لبدة بعض الكتابات البونيقية بجانب الكتابات اللاتينية ، مثل الموحة التذكارية الموجودة بأعلى مدخل المسرح الرئيسي ، وفي الميدان القديم فقد بقي الأهالي يستعملون اللغة البونيقية حتى دخول الرومان واستقرارهم في مدن طرابلس في القرن الأول الميلادي كما تبين لنا ذلك .

وقد أشار البروفسور (ريناتو برتوتشيني) في كتابه الميناء الروماني بلبدة سبب انشاء مدينة لبدة وازدهارها وهو يرجح سبب انشائها الى شيئين رئيسيين :- أولا طبيعة المكان وثانيا غزارة مياه العيون المتدفقة في وادي لبدة والذي كان في حيازته (أربعمائة) متر من الأرض . وقد كون الوادي مصبا واسعا يقع على الساحل متقوسا على شكل خليج ومتدفقا الى البحر برأس صخري يسمى رأس لبدة وكانت تتبعه سلسلة من الجزر الصخرية ، كأنها رصيف طبيعي لحماية المصب من هيجان البحر وكانت تلك البقعة صالحة لانشاء مرفأ ، ولهذا السبب قام الفينيقيون والليبيون فاخтарыها مركزا للتجارة ، ويذكر المؤلف المذكور كذلك أن وسط الهضبة هو الموقع الذي شيدت عليه مباني لبدة الأولى ، وفيما بعد تحولت هذه المباني الى المدينة الرومانية التي من بقاياها الميدان القديم وما يجاوره من منشآت عمرانية أخرى .

ومن المرجح أن النفوذ الروماني بلبدة بدأ بعد أن فضت روما على قرطاجنة في نهاية الحرب البونيقية الثالثة سنة ١٤٦ ق.م . وفي أثناء الحروب البونيقية استطاع (ماسينسا) الملك النوميدي التي هي الجزائر

الحالية من أن يضم اليه مدينة لبدة وبقية المدن الطرابلسية وذلك بمساعدة حلفائه الرومان ، كما احتل سهل الجفارة عام ١٩٣ ق.م الا أن الرومان تضايقوا من تغلغل النفوذ النوميدي بشمال افريقيا . لهذا رأوا أن يقوموا بالتدخل في شئون مدن طرابلس وأثناء النزاع بين الرومان والنوميديين طلبت مدينة لبدة ابرام معاهدة صداقة مع الرومان حيث نالت قسما من الاستقلال الذاتي تحت حماية روما ، وظلت الى منتصف القرن الأول ق.م حينما التحقت هي وبقية بلدان الشمال الافريقي عن طريق الحكم المباشر الى أملاك الامبراطورية الرومانية ، وفي أثناء النزاع والحرب بين (بومبي ويوليس قيصر) استطاع هذا الأخير بعد انتصاره على خصمه بومبي سنة ٤٧ ق.م أن يضم اليه بلدان الشمال الافريقي وأزال المملكة النوميديّة من الوجود ، وجعل الجزء الأكبر من أقاليمها ولاية رومانية باسم (Africa Nova) افريقيا الجديدة . وقد فرض قيصر على مدينة لبدة التي ساندت خصمه وآوت القائد الروماني كاتو غرامة باهضة وذلك بأن تؤدي سنويا ثلاثة ملايين رطل انجليزي من زيت الزيتون ، وبعد اغتيال قيصر عام ٤٤ ق.م نشب نزاع بين (انطونيوس) ضد قتلة قيصر وبعد أن انتصر (اكتافيوس قيصر) سنة ٣١ ق.م وافق مجلس الشيوخ على الحاق حكم بعض الولايات الرومانية لمجلس الشيوخ ومن بينها ولاية افريقيا ، وأعاد أغسطس وهو لقب اكتافيوس الجديد بتكوين المملكة النوميديّة ووضع على عرشها يوبا الثاني ووضع في عام ٢٥ ق.م الفيلق الثالث لحماية ولاية افريقيا بعد أن أضاف اليها المملكة النوميديّة .

وعقب اغتيال الامبراطور (نيرون) ٥٤ - ١٦٨ استقل بعض القواد الرومانيين ونشب نزاع بين بعض المدن حيث حدث نزاع بين لبدة وأويا طرابلس واستنجدت أويا بالجرامنتيين في فزان واستطاع الجرامنتيون حصار مدينة لبدة ونهب مزارعها وحقوقها ، فاضطر قائد الفيلق الاغسطسي المسمى فلاريوس فاستوس الى التدخل العسكري وأرسل نجدة عسكرية الى لبدة

استطاعت طرد الجرامنتيين ، وقد حازت لبدة أهمية كبرى في أوائل القرن الأول الميلادي وخاصة في عهد الامبراطور أغسطس وتيبريوس ثم في القرن الثاني الميلادي في عهد الامبراطور سبتيميوس سويروس ١٩٣ - ٢١١ م الذي يرجح أنه من أصل ليبي ونالت لبدة مسقط رأسه أحسن ازدهار في تاريخها حيث شيدت في عهده كثير من المنشآت الضخمة ومنحت لبدة في عهده حقوقا دستورية اضافية في ملكية الأراضي التابعة لها ، مثل الحقوق الإيطالية في الأراضي مما يعرف باللاتينية بمصطلح (Ius Italicus) واستمر هذا التقدم والازدهار في عهد الأباطرة من الأسرة السويرية حتى نهاية عهد الاسكندر سويروس ٢٢٢ - ٢٣٥ م آخر أباطرة تلك الأسرة وفي سنة ٣٦٣ م ٣٦٧ م أصاب مدينة لبدة الدمار اثر غزوات قبائل الاستوريين الليبية وأتلفت مزارعها وأهملت سدود الري في وادي لبدة .

وبعد ان احتل الوندال قرطاجنة سنة ٤٣٩ أصبحت مدينة لبدة تابعة لهم حيث لم يهتموا بمدن طرابلس ولم يعثر على آثار من العهد الوندالي الا مجموعة من النقود ترجع الى تلك الفترة وجدت في سوق مدينة لبدة ، وقد هدم الوندال أسوار المدينة الا أنهم طردوا من البلاد من طرف البيزنطيين في عهد الامبراطور (جوستيان) ٥٢٧ - ٥٦٥ م وجعلت لبدة في هذا العهد عاصمة الاقليم الاداري وحولت كثيرا من الباسلكيات الشهيرة الى كنائس وأعيد بناء الأسوار في لبدة وصبراته وقد نلاحظ حتى الآن أثر التغيرات التي طرأت على بعض المنشآت في لبدة كبسيلقة (سبتيميوس سويروس) وبقايا آثار الأسوار البيزنطية التي أقاموها لحماية المدينة من الغارات المفاجئة ، وأنتهى الحكم البيزنطي بمجيء العرب المسلمون سنة ٦٤٣ - ٦٤٤ م حيث احتل المسلمون بلدان الشمال الافريقي بعد أن احتل مصر وبرقة ، ويستدل من المصادر التاريخية أن لبدة في هذه الفترة لم يكن لها شأن يذكر وقد أشار بعض المؤرخين في بعض الحملات العسكرية التي أجروها المسلمون ضد ثورات القبائل البربرية ولا سيما قبيلة (هواره)

ما بين القرنين السابع والحادي عشر الميلاديين •

واتخذت حصنا أو قلعة لصد هجمات بعض القبائل البربرية التي ظلت تقاوم الفتح العربي الى أن تم إخضاعها في أواخر القرن السابع الميلادي وانتقل مركز الحماية من لبدة الى القرية القريبة منها وهي الخمس الآن فازداد خرابها ويقال أنه حل بها خراب كبير أثر هجرة قبيلتي بني هلال وبني سليم كما تظافت عوائل الطبيعة للقضاء عليها نهائيا وغطتها الرمال وقد بدأ السياح يتعرفون عليها من القرن السابع عشر عندما كانت بقاياها مطمورة واستخدمت بعض احجارها وأعمدتها في بناء بعض المساجد كما حدث بالنسبة للمجامع الذي شيده الوالي التركي مراد آغا في القرن السادس عشر الميلادي ، وقد أشار اليها الرحالة المغربي العياشي الذي زارها في ٢١ مارس ١٦٦٢ م وروى بعض الأساطير عنها ووصفها أيضا الفرنسي (جيرارد) الذي كان يقيم في طرابلس ما بين عام ١٦٦٨ - ١٦٧٦ م وقد أخذ بعد ذلك قناصل الدول الأجنبية ينهبون ما يحصلون عليه من آثارها القيمة حيث استطاع القنصل الفرنسي ليمير ١٦٨٦ م الى نقل عدد من الأعمدة لبناء قصر لويس الرابع عشر في عام ١٦٨٧ م وقد استمر بعض ممثلوا الدول الأجنبية في نهب ما يحصلون عليه من أحجار وأعمدة منحوتة وخاصة في القرن الثامن عشر وقد تتابع الرحالة الأجانب في وصف خرائب مدينة لبدة كالرحالة (دوران) والرحالة الايطالي (ديلاشيلار) ١٨١٧ م ورحلة الأخوين بيشي ١٨٢١ م ، ورحلة الألماني بارت ١٨٤٨ - ١٨٥٥ م • هذا وقد بدأت الحفائر المنظمة بلبدة منذ سنة ١٩٢٠ م وقد توقف النشاط الأثري في أثناء سنى الحرب الثانية و انتهت الحفائر سنة ١٩٥٤ م وأعمال الصيانة والترميم في بعض المعالم الأثرية المهمة كقوس سبتيميوس وسويروس والملعب المدرج الذي يعتبر من أهم المعالم الباقية بمدينة لبدة •

وعند القيام بجولة بين أطلال مدينة لبدة يمكننا الآن مشاهدة مظاهر الحضارات القديمة كالحضارة الرومانية • ويحتمل أن تظهر الى الوجود

فيما بعد بقايا الحضارة الفينيقية ، وعند التأمل فيما خلفه الرومان في هذه المدينة يتبين لنا أن مدينة لبة كان لها شأن كبير حيث لعبت دورا كبيرا في تقدم البلاد ونهضتها ولا نستبعد أن سكان البلاد الأصليين شاركوا الرومان في بناء هذه المنشآت الضخمة التي تستاز بها مدينة لبة . ويتضح لنا من الخريطة العامة للمدينة أن لبة تشبه في تخطيطها المدن الرومانية من ناحية تقسيمها الى أرباع أو حارات مما يسمى باللاتينية (Regiones) و (Insulae) وتمتاز مدينة لبة بضخامة مبانيها المشيدة من احجار قوية . ويمكننا مشاهدة الشوارع الرئيسية العرضي منها (Decamonus) والشارع الطولي (Cordo) ثم الشوارع الأخرى المتفرعة عنها ، كما أقيمت أقواس النصر والمعابد والميادين الواسعة والملاعب المختلفة والحمامات التي بنيت على الطراز الروماني ، فنلاحظ عند جولتنا بين اطلال المدينة الميدان القديم الذي كان يعتبر مركز المدينة الأصلية قبل اتساعها في القرن الثاني والثالث الميلاديين ، ثم السوق الذي شيد ٩ - ٨ ق م والكلبيدكوم ١١ - ١٢ م الذي من المحتمل أنه كان سوقا لبعض أنواع البضائع ثم المسرح الذي بنى سنة ١ - ٢ م هذا وقد توسعت المدينة في القرن الثاني الميلادي حيث بنيت حمامات هادريان التي أنشأت سنة ١٢٢ م وميدان الالعب الذي كانت تقام فيه الالعب الخفيفة ، أما في بداية القرن الثالث حيث زادت المدينة توسعا فأنشأت في لبة مباني أخرى كالشارع المعمد الذي يمتد حتى ميناء لبة ومعبد حوريات الماء (Nymphaeam) ثم الميدان الجديد والبازيلكا التي كانت محكمة عدل وقاعة اجتماعات ثم حولت في العهد البيزنطي في القرن السادس الميلادي الى كنيسة حيث يمكننا ملاحظة الحجرة الغربية وقد حولت الى معبدينة (Baptistery) على هيئة صليب .

متحف لبة : نعود الآن بعد هذه المقدمة السريعة عن تأسيس لبة ووصف مختصر عن أهم معالمها الباقية نبدأ معا في القيام بجولة بمتحف لبة

حيث نستعرض معا ببعض محتوياته التي عثر عليها أثناء اجراء الحفريات في المنطقة الأثرية والتي بدأت سنة ١٩٢٠ م حيث تم العثور على بعض التماثيل الرخامية التي ترمز الى بعض الموالهات الرومانية التي انتقلت عبادتها الى الرومان عن طريق اليونانيين الذين كانوا يعتقدون بتعدد الالهة ، وتماثيل لبعض الأباطرة الرومانيين وكذلك بعض الأواني الفخارية والزجاجية وقطع الفسيفساء الملونة ، وعرضت بالمتحف كذلك محتويات بعض المقابر التي عثر عليها خارج مدينة لبد ، كمحتويات المقابر الرومانية التي عثر عليها سنة ١٩٦٠ م غربي وادي الزناد وشرقي وادي الرصف ، ومحتويات مقبرة بدر الرومانية التي عثر عليها بمصراتة سنة ١٩٦٠ م وعرضت بداخل المتحف كذلك بعض النقوش الكتابية منها اللاتينية ومنها الكتابات البونيقية التي ظل استعمالها كما أشرت اليه من قبل ، حتى دخول الرومان منذ القرن الأول ق.م هذا وقد أسس المتحف منذ سنة ١٩٢٧ م وأقيمت للمتحف فيما بعد تعديلات كثيرة خلال فترات متوالية وتم نقل بعض التماثيل الرخامية وبعض قطع الفسيفساء حيث عرضت بمتحف طرابلس ووضعت بالمتحف بعض اللقيات الموجودة بالمخزن وبعض التماثيل الموجودة من قبل .

أما في سنة ١٩٧٢ م أضيفت للمتحف حجرات الاستراحة القديمة المجاورة له حيث تم اضافة خمسة قاعات احداها كبيرة الحجره الذي سوف يعرض بداخلها بعض التماثيل المكتشفة في الحفائر والموجودة الآن بمخزن الآثار ولبد والمذخوات الرخامية التي تم كشفها في السنوات الأخيرة بالملعب المدرج . وقد تم أخيرا تجهيز خزانات عرض وضعت في بقية الحجرات الأخرى حيث عرض بداخلها ما تم العثور عليه بمقبرة (بدر) الرومانية بمصراتة والمقابر البونيقية المكتشفة تحت مسرح لبد ، وبعض ما اكتشف بفيلا النيل ، وما اكتشف بالمقابر الرومانية غربي وادي الزناد هذا وقد استعنت في وضع هذا الدليل على بعض الشروح القديمة الموجودة على بعض اللقيات الأثرية الموجودة بالمتحف ، كما اعتمدت أيضا على بعض

الكتب والمراجع المولفة عن تاريخ الحفائر بمدينة لبدة ، وكذلك على بعض الكتب المتعلقة بالأساطير القديمة الى تخيلها الانسان في العصور القديمة حيث كثرت المعابد وتمثيل الآلهة . فقد كان الاغريق ثم من بعدهم الرومان وغيرهم من الشعوب الأخرى يعتقدون بوجود كثرة من الآلهة لكل منهم اهتمامه الخاص فكان هناك آلهة الغابات والصيد والهة المعرفة والبحر والخمر وكان لكل أسرة الهما الخاص بها ، وكان لكل اقليم من بلاد الاغريق الهه الخاص الذي يحميه ، ونحن الآن نطلق على الذين يعبدون آلهة متعددة اسم المشركين أو المؤمنين بتعدد الآلهة (Pyios and Theos) وهو مشتق من كلمتين اغريقيتين معناهما تعدد الآلهة (Polytheists) وكانت جميع الشعوب القديمة تعتنق تعدد الآلهة بوجه عام .

هذا ونلاحظ داخل المتحف تأثير هذه الخرافات والأساطير القديمة على حياة سكان مدينة لبدة حيث عبدوا بعض الآلهة التي انتقلت عبادتها على طريق الرومان عند احتلالهم لمدينة طرابلس واستقرارهم بها . هذا وقد تأثر الأهالي من قبل بعبادة بعض الآلهة الفينيقية التي يمكننا أن نرى ذلك في احدى اللوحات المصنوعة بالفلسيفساء بمتحف صبراتة وهي تمثل الآلهة الفينيقية (تانيت) وقد اله الرومان كذلك حكامهم فأنزلوهم بمنزلة الآلهة ، لهذا صنعوا تماثيل من الرخام لأباطرتهم وقد عثر على كثير من تماثيل الأباطرة داخل معالم المدينة كالامبراطور أغسطس وتيبريوس وكلاوديوس وسبتيميوس سويروس وغيرهم من الأباطرة الآخرين ونجد تماثيل لبعض أفراد الأسرة الحاكمة ولزوجات الأباطرة وأبنائهم هذا وقلت عبادة الآلهة المتعددة بلبدة وبقية المدن الطرابلسية عند دخول البيزنطيين في القرن السادس الميلادي حيث تغيرت بعض المعالم الى كنائس كما أشرت الى ذلك من قبل ، وقل بالتالي تفكير الناس بالأساطير القديمة التي شغلت بالهم لفترة طويلة .

يُوحَنَّا بْنُ هَيْلَانَ مُعَلِّمُ الْفَارَابِيِّ فِي الْمِنْطَقَةِ

الأب الدكتور يوسف حنّبي
عضو مجمع اللغة العربية

الفارابي من اعظم الفلاسفة المسلمين • ولد في وسيج بالقرب من فاراب في تركستان • نشأ في بغداد واقام في الشام وزار مصر • توفي بدمشق بعمر يربو على الثمانين سنة ٣٣٩هـ - ٩٥٠م (١) •

يؤكد المؤرخون ان ابا نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي درس على يوحنا بن حيلان • ويقدم لنا بعضهم اشارات خفيفة لا تكشف لنا سوى جوانب طفيفة من شخصية معلم الفارابي هذا ، وتلمح الى التعليم الذي اعطاه يوحنا لتلميذه ابي نصر • ونظّل حيل غموض عميق يكتنف حياة معلم الفارابي ، وشخصيته ، وعلمه ، واسلوبه في التعليم ، وقيمة العلم الذي نفحه لتلميذه • ولم يعرض احد الباحثين الذين درسوا الفارابي وحققوا كتبه ما فيه الكفاية لنستشف ما نرمي اليه في بحثنا هذا ، لا بل نراهم يتحاشون التركيز على يوحنا بن حيلان ، بينما يسقط غيرهم في أخطاء شتى في هذا المجال (٢) •

لذا فان غايتنا من هذا البحث : أولا ، التأكد من ان يوحنا بن حيلان هو معلم الفارابي حقا • ثانيا ، التعرف على مكان الدراسة وزمنها • ثالثا ، التوصل الى المادة العلمية او الكتب التي درسه اياها • رابعا ، محاولة الاطلاع على الطريقة التي كان يتبعها في تدريسه • واخيرا : تقييم العلم الذي أخذه الفارابي عن يوحنا معلمه • ولا يخفى ما في ذلك من أهمية بالغة

في التعرف على جانب من جوانب حياة الفارابي وشخصيته ومنزلته العلمية •

يوحنا بن حيلان معلم الفارابي

يقول المسعودي ، معاصر الفارابي ، ان ابا نصر محمد بن محمد الفارابي هو « تلميذ يوحنا بن حيلان » ^(٣) ومما لا شك فيه ان شهادة المسعودي هذه هي في غاية الاهمية •

وفيد صاعد الاندلسي ان الفارابي « فيلسوف المسلمين » قد « اخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن جيلاني (حيلان) » ^(٤) •

ويؤكد ابن الاثير ايضا ان الفارابي « الحكيم الفيلسوف ... كان تلميذ يوحنا بن حيلان » ^(٥) •

ويضيف القفطي الى ذلك بقوله ان الفارابي « قرأ بها (بغداد) العلم الحكمي على يوحنا بن جيلاد (حيلان) » ^(٦) •

وينقل لنا ابن ابي اصيبعة قول الفارابي عن نفسه في كتاب له في الفلسفة وسبب ظهورها ^(٧) « انه تعلم من يوحنا بن حيلان » ^(٨) • كما انه يعيد شهادة القاضي صاعد المذكورة اعلاه •

اما ابن خلكان فيقول ان الفارابي « اخذ طرفا من المنطق على يوحنا ابن حيلان » ^(٩) •

ويعيد ابن العبري ما جاء لدى القفطي ^(١٠) •

فثابت هو اذا ان الفارابي درس على يوحنا بن حيلان • ولكن ، من هو يوحنا هذا ؟ وأين درس الفارابي عليه ؟ لنحاول ان نستجلي الامور بقدر ما يتيسر لنا الامر •

يوحنا بن حيلان حكيم نصراني في بغداد

يذكر المسعودي ان وفاة يوحنا بن حيلان كانت « بمدينة السلام في ايام المقتدر » (١١) . ويعيد ذلك القاضي صاعد (١٢) ، ويكرر القفطي (١٣) وابن العبري (١٤) الامر عينه . اما ابن الاثير فلا يذكر محل الوفاة وانما زمنها فقط اذ يقول « وكانت وفاة يوحنا في ايام المقتدر بالله » (١٥) .

الا ان وفاة يوحنا في بغداد لا تعني ضرورة انه مولود فيها ومن اهاليها . بل اننا نستشف غير ذلك مما يذكره المؤرخون .

فالمسعودي في كتابه « التنبيه والاشراف » يلخص ما كان قد ذكره باسهاب في كتابه المفقود والموسوم بـ « فنون المعارف وما جرى في الدهور السوالف » ، حول قصة ظهور الفلسفة وانتقالها من اليونان الى العرب « ولاية علة ابتدئ بالفلسفة المدنية من سقراط ثم افلاطون ثم ارسطاليس ثم ابن خالته ثاوفرسطس ثم أوزيمس ، ومن تلاه منهم واحدا بعد آخر ، وكيف انتقل مجلس التعليم من اثينة الى الاسكندرية من بلاد مصر . وجعل اوغسطس الملك لما قتل قلوبطرة الملكة التعليم بمكانين الاسكندرية ورومية ، ونقل تيدوسيوس الملك الذي ظهر في ايامه اصحاب الكهف التعليم من رومية ، ورده اياه الى الاسكندرية ؟ ولأي سبب نقل التعليم في ايام عمر بن عبد العزيز من الاسكندرية الى انطاكية ، ثم انتقاله الى حران في ايام المتوكل ؟ وانتهى ذلك في ايام المعتضد الى قويري ويوحنا بن حيلان ، وكانت وفاته بمدينة السلام في ايام المقتدر ، وابراهيم المروزي ، ثم السى ابن محمد بن كرنيب وابي بشر متى بن يونس تلميذي ابراهيم المروزي ، وعلى شرح متى لكتب ارسطو طاليس المنطقية يعول الناس في وقتنا هذا ، وكانت وفاته ببغداد في خلافة الراضي ، ثم الى ابي نصر محمد بن محمد الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان ، وكانت وفاته بدمشق في رجب سنة ٣٣٩ . ولا اعلم في هذا الوقت احدا يرجع اليه في ذلك الا رجلا واحدا

من النصارى بمدينة السلام يعرف بابن زكريا بن عدي » (١٦) .

لقد تعمدنا ان نستشهد بهذا النص الطويل للمسعودي كمحاولة لتبديد شيء من الغموض الذي يكتنف شخصية معلم الفارابي . وليس لنا سوى أن نربط ما بين رواية المسعودي هذه وبين ما جاء لدى ابن أبي أصيبعة نقلا عن لسان الفارابي عنه . وهو ما فعله قبلنا البروفسور مايكس ماير هوف (١٧) ، مستنتجا بان الروايتين - رواية الفارابي ورواية المسعودي - كغيرها من روايات عربية مماثلة ، تعود برمتها الى تقليد ومصدر واحد يقول بانتقال مدرسة الاسكندرية الى انطاكية ، فحران ومرو ، فبغداد . غير انها روايات فيها الكثير من الاختلافات المصطنعة ، فلا الانتقال واقعي ، ولا طرقة هي الوحيدة ، وليس ثمة من تبرير للفترات الزمنية المفتعلة .

فبعد ان يورد الفارابي - حسبما ينقل ابن أبي أصيبعة كلامه - اخبارا خيالية عن مدرسة الاسكندرية القديمة ومكتبتها ، محاولا تضيق دراسة كتب ارسطو المنطقية فيها بسبب انتشار النصرانية ، يأتي الى القول : « الى ان كان الاسلام بعده بمدة طويلة ، فانتقل التعليم من الاسكندرية الى انطاكية وبقي بها زمنا طويلا ، الى ان بقي معلم واحد فتعلم منه رجلان وخرجا ومعهما الكتب . فكان احدهما من اهل حران والآخر من اهل مرو . فاما الذي من اهل مرو فتعلم منه رجلان ، احدهما ابراهيم المروزي ، والآخر يوحنا بن حيلان . وتعلم من الحراني اسرائيل الاسقف وقويري وسار الى بغداد ، فتشاغل ابراهيم بالدين ، واخذ قويري في التعليم . واما يوحنا بن حيلان فانه تشاغل ايضا بدينه . وانحدر ابراهيم المروزي الى بغداد فاقام بها . وتعلم من المروزي متى بن يونان ، وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت الى آخر الاشكال الوجودية . (وقال) ابو نصر الفارابي عن نفسه انه تعلم من يوحنا بن حيلان الى آخر كتاب البرهان ... (وحدثني) عمي رشيد الدين ابو الحسن علي بن خليفة رحمه الله ان الفارابي توفي

عند سيف الدولة بن حمدان في رجب سنة تسع وثلاثين وثلثمائة ، وكان
أخذ الصناعة عن يوحنا بن حيلان ببغداد في أيام المقتدر ، وكان في زمانه
أبو بشر متى بن يوزان ، وكان أسن من أبي نصر وأبو نصر أحد ذهنا
وأعذب كلاما . وتعلم أبو البشر متى من إبراهيم المروزي وتوفي أبو
البشر في خلافة الراضي فيما بين سنة ثلاث وعشرين الى سنة تسع وعشرين
وثلثمائة . وكان يوحنا بن حيلان وإبراهيم المروزي قد تعلموا جميعا من
رجل من أهل مرو » (١٨) .

نفهم من المسعودي أن يوحنا تعلم في حران ، وفيها تعلم أيضا قويري
وإبراهيم المروزي . وبينما علي إبراهيم المروزي درس كل من أبي بشر
متى بن يونس وأبي محمد بن كرّيب ، درس الفارابي على يوحنا بن حيلان .
أما رواية ابن أبي أصيبعة فتقربنا إلى واقع أكثر معقولة من رواية
المسعودي . إذ أنه بعد انتشار الفكر اليوناني من الاسكندرية إلى انطاكية،
دون أن يعني ذلك انتقالا لمدرسة الاسكندرية أو ركودا للفلسفة والعلوم
في الاسكندرية (١٩) ، تلاه انتشار آخر في حران ومرو وغيرهما من المناطق .
وفي حران يتعلم الاسقف اسراييل وقويري ، ثم يقصدان بغداد ، بينما
يأخذ الحكمة من مرو كل من إبراهيم المروزي ويوحنا بن حيلان ، ويقصدان
بغداد كذلك . وفي بغداد ، على الأرجح ، يدرس الفارابي على يوحنا بن
حيلان ، بينما يدرس أبو بشر متى بن يونس على كل من إبراهيم المروزي
ويحيى المروزي ورويل . فاقرب إلى الصحة اجتماع هؤلاء الحكماء جميعا
في بغداد ، عاصمة الحضارة ومحط رجال الفكر والعلم . كما أن وفاة
يوحنا بن حيلان في بغداد تدعم ذلك ، بينما يظل الغموض يغشى منشأ
يوحنا ، فهل هو مروزي أم حراني ؟ وهل درس في مرو أم حران ؟

هنا تطالعنا شهادة ابن خلكان التي تضاعف الاشكال والالتباس ، إذ
يقول بأن أبا نصر الفارابي « ارتحل إلى مدينة حران ، وفيها يوحنا بن حيلان
الحكيم النصراني ، فأخذ عنه طرفا من المنطق أيضا ، ثم قفل راجعا إلى

بغداد ، وقرأ بها علوم الفلسفة » (٢٠) .

أمر واحد ثابت الآن هو ان يوحنا بن حيلان فيلسوف او حكيم ، وهو نصراني او مسيحي ، فاسمه يدل على ذلك ، وشهادات المؤرخين ، لا سيما ابن خلكان وعبارة ابن ابي اصيبعة « تشاغل بدينه » . لكننا نجهل مذهبه المسيحي ، فهل هو نسطوري ، كما يرجح الباحثون عادة ، ام هو مونوفيزيتي ؟ وهل هو رجل دين ، كما كان معظم المعلمين المسيحيين يومذاك ، ام انه شخص عادي ؟ كلها أمور تبقى غامضة ، ولا يسعفنا المؤرخون المسيحيون البتة في الكشف عنها . من المؤكد ان يوحنا من عداد الناطقين بالسريانية ، لان مسيحي حران ومرو والمناطق المجاورة هم من الناطقين بالسريانية ، فهو يدخل ضمن صفوف من خدموا الفلسفة والعلوم والآداب في ميدان السريانية والعربية الشقيقتين ، على غرار الكثيرين ممن عملوا على تكوين الحضارة العربية الزاهرة بفضل نقولهم من اليونانية الى السريانية فالعربية ، كما بفضل انفتاحهم على العالم العربي الاسلامي واندماجهم فيه .

ليس لنا في هذه العجالة استعراض المسيرة برمتها التي قادها الناطقون بالسريانية في أشهر عواصم الشرق الاوسط ومدنه ومدارسه ، قبل الاسلام ثم خاصة منذ ان شجعهم المسلمون على العمل الفلسفي والعلمي ، وافرد الخلفاء والاعيان مبالغ طائلة لنقل كتب اليونان الى اللغة العربية عن طريق اللغة السريانية ، فقامت دوحة الحضارة العربية نضرة زاهرة .

لقد كانت ثمة مدارس سريانية متقدمة في العلوم والحكمة منذ القرن الثالث الميلادي فما بعده ، لا بل منذ فجر المسيحية شرع الناطقون بالسريانية يولون اهتماما بالغا بالحكمة وعلومها وكتبها ، نظرا لمحاولتهم التعمق في الكتاب المقدس واسرار الديانة ، فنشط علم اللاهوت لديهم ، واخذوا يستعينون بالعلوم الانسانية ، وفي مقدمتها النحو والبيان والمنطق والفلسفة ، للاستزادة في التبحر والاستنارة ، فلم يترددوا في دراسة فروع المعرفة

هذه ، بينما مال بعضهم الى العلوم الاخرى ايضا ، كالطب والرياضيات والموسيقى والفلك ، دون ان يروا في ذلك أي خير . ولتحقيق مأربهم الحصيد هذا لجأوا الى التراث اليوناني الزاخر ، فدرسوا هذه العلوم اولا في نصوصها اليونانية الاصلية ، ثم لغرض تعميمها اكثر ، شرعوا يترجمون مصنفات اليونان الى لغتهم السريانية . وحين انتشرت اللغة العربية في البلاد ، أخذوا ينقلونها الى العربية ، فنشطت حركة الترجمة ، واحتل العلم مكانة مرموقة منذ العهد الاموي ، حتى لقي ازدهارا كبيرا في العصر العباسي الذهبي .

واشهر مدارس الناطقين بالسريانية ، منذ القرن الرابع الميلادي وحتى القرن العاشر ، مدارس الرها ونصيبين والمدائن وجنديسابور ، نسبة الى اتباع كنيسة المشرق اي النساطرة ، ومدارس الرها وانطاكية وآمد ، نسبة الى اتباع كنيسة انطاكية أي المونوفيزيتيين . كما قامت مدارس عديدة بجوار الكنائس والاديرة الشهيرة، يتعذر علينا تعدادها نظرا لكثرتها (٢١) . وقد كانت هذه المدارس عادة دينية لاهوتية ، الا انه كان يسمح فيها تعليم العلوم الانسانية والدنيوية الاخرى . وكان جل معلميها من رجال الدين، اساقفة كانوا ام كهنة ام رهبانا ، كما برز فيها احيانا اشخاص عاديون .

منذ القرن الثاني الميلادي اشتهر برد يسان وتلاميذه ، ثع نبغ مار افرام وربولا وهيبا وبروبوس ويوحنا برافتونيا واحودمه ونرساي ومار آبا ويعقوب السروجي في القرنين الرابع والخامس خاصة ، ومنذ اواسط القرن الخامس كانت الفلسفة المشائية مزدهرة في مدرستي نصيبين والرها ، ثم كان سركيس الراسعيني في القرن السادس وهو صاحب كتاب في المنطق اهداه الى تيودوروس اسقف مرو ، كما ألف كتباً فلسفية اخرى ونقلها لارسطو وفرفوريوس . ثم لمع نجم ساويرا سابوخت وحنا نيشوع الجاثليق وايوس الرهاوي ويعقوب الرهاوي ويوحنا الافامي وجرجس اسقف العرب ويوسف حزايا ومار طيمشاوس والشيخ ابو نوح الانباري

وغيرهم كثيرون • حتى اشتهرت مدرسة جنديسا بور في خوزستان واختصت بالطب ، فكان آل بختيشوع ويوحنا بن ماسويه وغيرهم من الاطباء ، ولقرب جنديسا بور من بغداد انتقلت حركة الطب اليها • وشهيرة هي قصة استدعاء الخليفة المنصور للطبيب جيورجيس بن بختيشوع من جنديسا بور الى بغداد ، وتسلم آل بختيشوع رئاسة الطب في العاصمة العباسية ، ثم قيام بيت الحكمة البغدادي ، وازدهار حركة ترجمة الكتب الطبية والفلسفية والعلمية الاخرى من اليونانية الى السريانية فالعربية ، ونبوغ حنين بن اسحق ومدرسته وعلى رأس تلاميذها ابنه اسحق وابن اخته حبش بن الحسن الاعسم ، فكانت مدرسة كاملة المترجمة ذات نهج علمي واثناج زاخر ، وعرف العالم العربي أقوى حركة للترجمة بفضل بيت الحكمة على عهد المأمون والمتوكل ، وتكاثر بيوت ودور الحكمة والعلم في سائر انحاء العالم الاسلامي •

وعلاوة على بغداد ، فان لمدينة حران القريبة من الرها ، دورا في التعريف بالفكر اليوناني وتطويره • وقد عنى الحرانيون خاصة بالمذهبين الفيتاغوري الجديد والافلاطوني المستحدث ، وامتاز اهلها بالرياضيات والفلك • وكان جل مشاهير حران من الصابئة الناطقين بالآرامية ، ومنهم سلم الحراني الملقب بصاحب بيت الحكمة ، وهو معاصر للمأمون • وقد لمع خاصة ثابت بن قرة الذي انتقل من حران الى بغداد فاتخذ المعتمد صديقا له حتى ترقى في اسمى المراتب في عهد خلافته ، وبرز بعده ابنه سنان الطبيب الشهير •

وقامت في مرو في خراسان مدرسة لاهوتية وفلسفية مهمة ، برز فيها تيودوروس المروزي في القرن السادس ، وقد كان على صلة بسرئيس الراسعيني ، وانكب على الفلسفة الرواقية ، ثم ايليا مطران مرو في القرن السابع ، وايشو عداد المروزي في القرن التاسع ، ثم ابراهيم المروزي وغيرهم (٢٢) •

فهل يوحنا بن حيلان حراني ام مروزي ؟ اننا نرجع اصله المروزي ،
كزميله ابراهيم المروزي • وانه هو وزميلة ابراهيم تعلمنا على حكيم
مجهول من مرو ، على حد شهادة المؤرخين . على كل حال ، فان يوحنا
استوطن في بغداد ، وفيها درس الفارابي عليه •

وزيادة في التعرف على المعلم والتلميذ معا ، ولغرض تقديم ايضاح
اكبر عن معالم شخصيتيهما ، نضيف فذلكة وجيزة تخص حكماء آخرين
كان لهم أوثق الصلة بالفارابي ومعلمه يوحنا • وقد افرد ابن النديم فذلكة
لمعظمهم وكذلك ابن ابي اصيبعة دون ان يتطرقا الى يوحنا نفسه (٢٣) ،
لمعظمهم وكذلك ابن ابي اصيبعة دون ان يتطرقا الى يوحنا نفسه (٢٣) ، واورد
بسيط لكل منهم (٢٥) •

ابراهيم المروزي — لا يخصص له المؤرخون القدامى ولا مايرهوف
نبذة عن حياته ، وليس من مبرر لاعتباره هو عينه ابو يحيى المروزي ، الذي
سيأتي ذكره • تعلم هو وزميلة يوحنا بن حيلان من حكيم من اهل مرو ،
حسب روايتي المسعودي وابن ابي اصيبعة • ثم انحدر الى بغداد فاقام
بها ، وصار له تلاميذ . منهم ابو بشر متى بن يونس وابو محمد بن
كريب (٢٦) •

اسرائيل الاسقف — يأتي على لسان الفارابي في رواية ابن ابي
اصيبعة (٢٧) على انه الذي تعلم الحكمة من الحراني بمعية زميله قويري •
وهو فيلسوف استوطن بغداد وانصرف الى العلوم الدينية واللاهوت ،
ولم يترك آثارا مكتوبة •

قويري — يأتي في روايتي المسعودي وابن ابي اصيبعة على انه تعلم
وزميلة اسرائيل من الحكيم الحراني في ايام المعتضد • وهو نصراني ،
قصده بغداد واخذ في التعليم • ويفرد له ابن النديم فذلكة ناعتا اياه ابا

اسحاق ابراهيم ، ويقول انه اختص بعلم المنطق . وكان مفسرا . عليه
قرأ أبو بشر متى بن يونس . ولقويري عدة تأليف مذكورة في الفهرست
هي : كتاب تفسير قاطيغورياس مشجر ، كتاب باريرمينياس مشجر ، كتاب
انا لوطيكا الاولى مشجر ، كتاب انا لوطيكا الثاني مشجر . وكتبه «مطرحه
مجفوة ، لان عبارته كانت غفطية غلقة » . وينسب اليه تفسير كتاب
سنوفسطيكا لارسطو (٢٨) .

أبو يحيى المروزي — يقول ابن النديم ان ابا بشر متى بن يونس قرأ
عليه . ويحدد ابن ابي اصيبعة بان ابا بشر قرأ كتاب القياس عليه . اما
القفطي فيذكر عالمين بهذا الاسم ، احدهما منطقي وطبيب وهو صاحبنا ،
والآخر طبيب وعالم بالهندسة ، وكلاهما ببغداد . ويؤكد القفطي بان ابا
بشر متى قرأ على ابي يحيى ، ويتشكى ابن النديم والقفطي من ان ابا
يحيى « كان سريانيا ، وجميع ماله في المنطق وغيره بالسريانية » . ويذكر ان
ان له كلاما في انا لوطيكا الثاني او ابود تيطيكا (٢٩) . نرى من المستبعد
ان يكون هو عينه ابراهيم المروزي الذي درس عليه ابن كرنيب .

ابن كرنيب — يسميه ابن النديم ابا احمد الحسين بن ابي الحسين
ابن اسحق بن ابراهيم بن مزيد الكاتب ويعرف بابن كرنيب الكاتب
اما القفطي فيسميه ابن اسحق بن ابراهيم بن يزيد الكاتب ، وهو ابو
الحسن ابن ابي الحسين ، وقيل ابو احمد ، ويكتفي المسعودي بتسميته
ابن كرنيب . فهو مسلم وابن واخ لرياضيين مشهورين هما اسحق وابو
العلاء . كما انه وتلميذا الكندي احمد بن الطيب الرضي وابو زيد احمد
البلخي من الفلاسفة المسلمين من الدرجة الثانية . يذكره المسعودي كرئيس
مدرسة في بغداد ، ويقول ابن النديم انه « من جملة المتكلمين ويذهب
مذهب الفلاسفة الطبيعيين » ، ويعيد القفطي ذلك ، ويؤكد المؤرخون انه
معلم ابي بشر متى بن يونس . ألف كتابين فلسفيين صغيرين ، احدهما رد على

ابن الحسن ثابت بن قرة في الاجناس والانواع ، كما له كتب اخرى في الهندسة (٣٠) .

ابو بشر متى بن يونس - يقول ابن النديم انه من اهل ديرقني ، الواقعة على دجلة في الجنوب الغربي من بغداد . تلقى تربيته الاولى في اسكول مار ماري الذي بناه مار عبدا حوالي سنة ٤٠٠ . فهو نصراني ، كما يصرح القفطي ، ونسطوري النحلة ، كما يؤكد ابن العبري . سكن بغداد ، وقرأ على قويري وروفيل وبنيامين وابراهيم المروزي وابن كرنيب وابي يحيى المروزي . وقد جاء ذكر ابراهيم المروزي وقويري وابي يحيى وابن كرنيب . اما روفيل ، او رويل ، وبنيامين فراهبان مونوفيزيتيان ، على حد قول ابن العبري . ويذكر ابن ابي اصيبعة ان متى قرأ ايساغوجي فرفوريوس على « انسان نصراني » ، فرجح انه بنيامين المذكور ، وقرأ قاطيغورياس وباريرمينياس ارسطو على رويل (روفيل) ، والقياس لارسطو على ابي يحيى المروزي . ويسمي المؤرخون ابا بشر متى بالمنطقي ، لا بل « اليه انتهت رياسة المنطقيين في عصره » ، اذ انه على « شرح متى لكتب ارسطوطاليس المنطقية » ، وعلى كتبه الشخصية ، يعول الناس في زمانه في الدراسة ، سواء في بغداد ام في سائر امصار المسلمين بالشرق . توفي ابو بشر متى بن يونس ، او يونان ، في خلافة الرازي في ١١ رمضان ٣٢٨/٢٢ حزيران ٩٤٠ ، فهو معاصر للفارابي ، وهذا دونه في السن وفوقه في العلم ، لا بل ان ابا نصر « أحد ذهنا واعذب كلاما » من ابي البشر ، كما يقول ابن ابي اصيبعة . « ولما دخل (الفارابي) بغداد كان بها ابو بشر متى يونس الحكيم المشهور ، وهو شيخ كبير ، وكان يقرأ الناس عليه فن المنطق ، وله اذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية » ، على حد شهادة ابن خلكان .

ولمتى تفسير من السرياني الى العربي . من تفاسيره : كتاب تفسير الثلث مقالات الاواخر من تفسير ثامسطيوس ، والكتب الاربعة في المنطق

« وعليها يعول الناس في القراءة » • وله نقول : كتاب البرهان الفص ، كتاب سوفسطيكا الفص ، كتاب الكون والفساد ، كتاب الشعر الفص • وله من الكتب : مقالة في مقدمات صدر بها كتاب انا لوطيقا . كتاب المقاييس الشرطية ، كتاب ايساغوجي لفرفوريوس (٣١) •

ومن اكابر تلاميذ ابي بشر ابو زكريا يحيى بن عدي المتوفي سنة ٩٧١ م بعمر احدى وثمانين سنة •

درس الفارابي المنطق على يوحنا

بيان جليا مما تقدم انه كان ثمة نشاط فلسفي في مرو وحران وبغداد والمراكز الاخرى التي تهم الفارابي سواء في زمانه او قبله ، وقد كان للناطقين بالسريانية مكانة علمية كبيرة فيها بفضل نقلهم التراث اليوناني الى العرب والاكتار من المدارس •

وكان لهؤلاء اهتمام خاص بعلم المنطق وكتبه ، نظرا لفوائده الجزيلة باعتباره مفتاحا للعلوم الاخرى كلها ، سواء الدينية اللاهوتية ام المدنية المختلفة (٣٢) • وهو المنطق بالذات ما أخذ الفارابي عن يوحنا معلمه •

يقول صاعد ان الفارابي « اخذ صناعة المنطق عن يوحنا » (٣٣) ، ويعسم القفطي وابن العبري ذلك بقولهم انه قرأ ببغداد « العلم الحكمي على يوحنا » (٣٤) • ويوضح ابن ابي اصيبعة الامر فيقول ان الفارابي « تعلم من يوحنا بن حيلان الى آخر كتاب البرهان » ، لا بل انه « اخذ الصناعة عن يوحنا بن حيلان ببغداد في ايام المقتدر » (٣٥) • اما ابن خلكان فيعطي هو الوحيد دورا مهما لابي بشر متى في حياة الفارابي العلمية ، اذ يقول : « ولما دخل (الفارابي) بغداد ، كان بها ابو بشر متى يونس الحكيم المشهور ، وهو شيخ كبير ، وكان يقرأ الناس عليه فن المنطق ، وله اذ ذاك صيت عظيم وشهوة وافية ، ويجتمع في حلقة كل يوم المئات من المشتغلين بالمنطق ، وهو يقرأ كتاب ارسطوطاليس في المنطق ويملي على

تلامذته شرحه • فكتب عنه في شرحه سبعين شعرا • ولم يكن في ذلك الوقت مثله في فنه • وكان حسن العبارة في تأليفه ، لطيف الاشارة ، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذليل ، حتى قال بعض علماء هذا الفن ما ارى ابا نصر الفارابي اخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالالفاظ السهلة الا من ابي بشر ، يعني المذكور • وكان ابو نصر يحضر حلقاته في غمار تلامذته • فاقام ابو نصر كذلك برهة ، ثم ارتحل الى مدينة حران وفيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني . فاخذ عنه طرفا من المنطق ايضا ، ثم انه قفل راجعا الى بغداد وقرأ بها علوم الفلسفة ... » (٣٦) •

ليس من شك انه كان للفارابي اكثر من معلم واحد ، منهم ابن السراج الذي قرأ عليه الفارابي صناعة النحو ، بينما قرأ عليه السراج صناعة المنطق (٣٧) • غير اننا نود التأكيد على ان الذي علم الفارابي صناعة المنطق هو يوحنا بن خيلان ، ولا بأس ان يكون الفارابي قد حضر مجلس ابي بشر احيانا ، فقد كان ممن يحبون الاستفادة من اكثر من شخص ومكان وبشتى الوسائل للتبحر في العلوم الحكيمة : وفي مقدمتها علم المنطق • لذا نراه يقصد بلدان عديدة لتحقيق مأربه هذا •

لا يحق لنا ان نظلم يوحنا بن خيلان اكثر مما ظلمه التاريخ ، فلم يترك لنا شيئا نستدل منه على مقدار علمه وطريقته في التعليم ، وهل له تأليف ام لا • ولا يسعنا الا ان نجاهر بفضل علم الفارابي في تعليمه صناعة المنطق • ولتقييم عمله هذا يجدر بنا ان نثبت شيئا من اهتمامات الناطقين بالسريانية والعلماء الآخرين بالمنطق ممن سبقوا يوحنا والفارابي او عاصروهما •

نصطدم هنا بالاعتباس الذي استقاه ابن ابي اصيبعة من كتاب الفارابي المذكور آنفا في ظهور الفلسفة ، وفيه خبر يضيق دراسة كتب ارسطو المنطقية في مدرسة الاسكندرية ، ولدى المسيحيين بالتالي . ولا سيما لدى اولئك الذين اخذوا عن الاسكندرانيين هذا العلم ، وفي مقدمتهم

الناطقون بالسريانية • فنحن نقرأ ما يأتي : « وبطل التعليم من رومية ،
وبقى بالاسكندرية • ثم نظر ملك النصرانية في ذلك واجنعت الاساقفة ،
وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يبطل ، فرأوا ان يعلم من كتب
المنطق الى آخر الاشكال الوجودية ، ولا يعلم ما بعده لانهم رأوا في ذلك
ضررا على النصرانية ، وان فيما اطلقوا تعليمه يستعان به على نصرة
دينهم • فبقى الظاهر من التعليم هذا المقدار ، وما ينظر فيه من الباقي
مستور ، حتى كان الاسلام بعده بمدة طويلة ، فانتقل التعليم من
الاسكندرية الى انطاكية ... » (٣٨)

غير انه ليس في التاريخ ما يؤيد هذا القول • اذ لم يقيم مجمع كنسي
حرم تدريس أي جزء كان من اجزاء المنطق (٣٩) ، بل العكس هو ما كان
قائما ، فقد كان يستعان بالفلسفة اليونانية للتعلم في العلوم الدينية ،
وقد كان ارسطو بالنسبة للناطقين بالسريانية رجل منطق بصورة خاصة (٤٠) •
وثمة شيء من الصحة في قول الفارابي ، الذي أخذه حتما عن معلمه
يوحنا ، وينقله ابن ابي اصيبعة اليه ، في ان كتب ارسطو المنطقية لم تكن
كلها تقرأ وتدرس ، لا سيما قبل الاسلام فيقول الفارابي « انه تعلم
من يوحنا بن حيلان الى آخر كتاب البرهان • وكان يسمى ما بعد الاشكال
الوجودية الجزء الذي لا يقرأ الى أن قرئ ذلك وصار الرسم بعد ذلك
حيث صار الامر الى معلمي المسلمين ان يقرأ من الاشكال الوجودية الى
حيث قدر الانسان ان يقرأ • فقال ابو نصر انه قرأ الى آخر كتاب
البرهان » (٤١) •

فما هي الكتب المنطقية التي كانت متداولة في عهد الفارابي وقبله؟

يقصد بالكتب المنطقية كتب ارسطو في المنطق ، وقد جمعت بمجلد
ضخم تحت اسم « الاورغانون » (٤٢) ، ويسمى المؤرخون القدامى
« المنطقيات » • ويختلف عددها بموجب تصنيفها وترتيبها ، فهي ثمانية

ان عدت اجزاؤها واحدا واحدا ، او ستة ان حذف منها كتابا الشعر والخطابة ، و خمسة في حالة دمج جزئي التحليلات • وهي (٤٣) :

١ - قاطيغورياس أي المقولات

٢ - باريرمينياس او باري ارمينياس أي العبارة

٣ - انالوطيكا الاولى أي تحليل القياس او القياس

٤ - انا لوطيكا الثانية او ابوذ يقطيكا أي البرهان

٥ - طوييكا أي الجدل او المواضع الجدلية

٦ - سوفسطيكا أي المغالطون او الاقوال المغلطة او الحكمة اللموهة

٧ - ريطويكا أي الخطابة

٨ - ابو طيكا او بويطيكا أي الشعر

ولنستمع الى الفارابي عينه يشرح لنا سبب تقسيم علم المنطق الى الاجزاء المذكورة آنفا فيقول :

« واما اجزاء المنطق فهي ثمانية : وذلك ان انواع القياس وانواع الاقاويل التي يلتمس بها تصحيح رأي أو مطلوب في الجملة ثلاثة • وانواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها ان تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة خمسة : برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية ... فتصير اجزاء المنطق بالضرورة ثمانية ، كل جزء منها في كتاب • الاول فيه قوانين المفردات من المعقولات والالفاظ الدالة عليها ، وهو في الكتاب الملقب اما بالعربية فالمقولات ، وباليونانية « قاطيغورياس » • والثاني فيه قوانين الاقاويل البسيطة التي هي المقولات المركبة من معقولين مفردين معقولين مفردين والالفاظ الدالة عليها المركبة من لفظين لفظين • وهو في الكتاب الملقب اما بالعربية فالعبارة ، وباليونانية باري ارمينياس •

والثالث فيه الاقاويل التي تسبر بها القياسات المشتركة للصنائع الخمس، وهي في الكتاب الملقب اما بالعربية فالقياس ، وباليونانية انالوطيقا الاولى .
والرابع فيه القوانين التي تمتحن بها الاقاويل البرهانية ، وقوانين الامور التي تلتئم بها الفلسفة ، وكل ما تصير به افعالها أتم وافضل واكمل . وهو بالعربية كتاب البرهان ، وباليونانية « انالوطيقا الثانية » . والخامس فيه الاقاويل التي تمتحن بها الاقاويل الجدلية وكيفية السؤال الجدلي والجواب الجدلي ، وبالجملية قوانين الامور التي تلتئم بها صناعة الجدل وتصير بها افعالها اكمل وافضل وانفذ . وهو بالعربية كتاب المواضع الجدلية ، وباليونانية طويقا . والسادس فيه اولا قوانين الاشياء التي شأنها ان تغلط عن الحق وتلبس وتحير ، واحصاء جميع الامور التي يستعملها من قصد التمويه والمخرقة في العلوم والاقاويل ، ثم من بعدها احصاء جميع ما ينبغي ان تتلقى به الاقاويل المغلطة التي يستعملها المشنع والمموه ، وكيف تفسخ ، وبأي الاشياء تدفع ، وكيف يتحرز الانسان من ان يغلط في مطلوباته او يغالط . وهذا الكتاب يسمى باليونانية « سوفسطيقا » ومعناه الحكمة المموهة . والسابع فيه القوانين التي تمتحن وتسبر بها الاقاويل الخطبية واصناف الخطب واقاويل البلغاء والخطباء وهذا الكتاب يسمى باليونانية « ريطوريقا » وهو الخطابة . والثامن فيه القوانين التي تسبر بها الاشعار واصناف الاقاويل الشعرية وهذا الكتاب يسمى باليونانية « بويوطيقا » وهو كتاب الشعر .

« والجزء الرابع هو أشدها تقدما بالشرف والرياسة . والمنطق انما التمس به على القصد الاول والجزء الرابع ، وباقي اجزائه انما عمل لاجل الرابع : فان الثلاثة التي تتقدمه في ترتيب التعليم هي توطئات ومداخل وطرق اليه ، والاربعة الباقية التي تتلوه فلتشيئين : احدهما في كل واحد منها ارفاداما ومعونة ، على انها كآلات للجزء الرابع : ومنفعة بعضها

اكثر وبعضها اقل » (٤٤) •

ويؤكد الفارابي ذلك في كتاب آخر بقوله: « واما عدد اجزاء الصناعة (صناعة المنطق) فهو على عدد اصناف انقياد الذهن ، وعلى عدد الاشياء التي شأنها ان تتقدم تلك الامور • واصناف تلك الامور فهي خمسة على ما بين • والاشياء التي تتقدمها ثلاثة فاجزاء صناعة المنطق ثمانية » (٤٥) •

وان نحن عرفنا ما الكتب المنطقية التي كانت متداولة في الاوساط الشرقية ، الهلينية والسريانية والعربية والفارسية وغيرها ، في ايام الفارابي ومعلمه ، كان بوسعنا تكوين فكرة جيدة عما اعطاه يوحنا بن حيلان من تعليم لابي نصر الفارابي •

يفيدنا ابن النديم (٤٦) والقفطي (٤٧) وابن ابي اصيبعة (٤٨) ، اكثر من سواهم ، في التعرف على الترجمات السريانية والعربية خاصة ، كما وعلى الشروح اليونانية وغيرها التي قام بها العلماء لكتب ارسطو في المنطق ننقلها هنا معتمدين ترتيب ابن النديم والقفطي •

١ - المقولات (قاطيغورياس) نقول : حنين بن اسحق الى العربية •

ضروح وتفسير : فرفوريوس ، اصطفن الاسكندري ، امونيوس ، يحيى النحوي بطريرك الاسكندرية ، ثامسطيوس ، ثاوفرسطس ، سنبليقوس ، تيون بالسريانية • وقد نقل ابو زكريا تفسير الاسكندر الافردويسي • وبالعربية ابو بشر متى بن يونس وابو نصر الفارابي • مختصرات وجوامع : ابن المقفع ، حبيب بن بهريز ، الكندي ، اسحق ابن حنين •

٢ - العبارة (باريرمينياس) نقول : حنين الى السرياني ، واسحق

ابنه الى العربي من الاصل •

تفاسير : الاسكندر ، يحيى النحوي ، املخس ، فرفور يوس .
جالينوس .

جوامع : اصطفن . وفسره قويري : ابو بشر متى ، ثاوفسطوس ،
الفارابي .

مختصرات : حنين بن اسحق ، ابن المقفع ، الكندي ، ابن بهريز ،
ثابت بن قرة .

٣ - القياس (اناطوطيكا الاولى) نقول : حنين قطعة منه ، واسحق
الباقى الى السرياني ، تبادروس الى العربي مع اصلاح حنين .

تفاسير : الاسكندر الى الاشكال الحملية تفسيران ، ثامسطيوس
فسر المقالتين بثلاث مقالات ، يحيى النحوي حتى الاشكال ، قويري الى
الثلاثة الاشكال ، ابو بشر فسر المقالتين ، الكندي .
ولا ننسى ان سركيس الراسعيني يذكر مسألة « الشكل » في
الاقيسة (٤٩) .

٤ - البرهان (ابوديقيقا او اناطوطيكا الثانية) نقول : حنين بعضه ،
اسحق الكل الى السرياني والى العربي .

شروح وتفاسير : ثامسطيوس ، الاسكندر ، كلام فيه لابي يحيى
المروزي ، ابو بشر متى ، الكندي ، الفارابي .

٥ - الجدل (طوييكا) نقول : اسحق الى السرياني ، وهذه الترجمة
نقلها يحيى بن عدي الى العربي ، ابو عثمان الدمشقي سبع مقالات ، ونقل
ابراهيم بن عبدالله الثامنة .

تفاسير : الاسكندر لقسم من المقالة الاولى ، وكل المقالات ٥ ، ٦ ،
٧ ، ٨ ، ثم نقل امونيوس الاولى والمقالات ٢ ، ٣ ، ٤ . ونقل اسحق

تفسيرى الاسكندر وامونىوس الى السرىانى ، وابو عثمان الدمشقى الى العربى ، وفسر ثامسطىوس المواضع منه ، وللفارابى تفسير وتلخىص •

٦ - المغالطون (سوفسطىقا) نقول : ابن ناعمة الحمصى ، ابو بشر متى الى السرىانى ، يحيى بن عدى الى العربى ، اصلح ترجمة ابن ناعمة ابراهيم بن بكوس العشارى •

تفسير : (الاسكندر) ، قورى ، الكندى •

٧ - الخطابة (رىطورىقا) نقول : نقل قديم ، اسحق الى العربى ، ابراهيم بن عبدالله • تفسير : الفارابى •

٨ - الشعر (بوىطىقا) نقول : متى بن يونس من السرىانى الى العربى ، يحيى بن عدى تفسير : كلام لثامسطىوس • مختصرات : الكندى •

بيان من هذا الاستعراض ان كتب ارسطو فى المنطق ، كان بعضها معروفا بالسرىانية قبل حنين ومدرسته ، وقد غدت معروفة كلها بالسرىانية فى عهده وعهد ابنه اسحق^(٥٠) ، كما ان الترجمات العربىة لهذه الكتب كانت معظمها متوفرة فى هذه الفترة ، حتى اكتملت فى زمن الفارابى بالذات او قبله بقليل^(٥١) • فقد كان « اورغانون » ارسطو جاهزا بالعربىة ايام الفارابى • سؤالنا الآن هو التالى : ألم يكن ليوحنا بن حىلان معلم الفارابى فضل فى ذلك ، سيما ونحن سنرى كم كان عظىما دور الفارابى فى استكمال الكتب المنطقىة ودفع هذا العلم خطوات كبرى الى الامام ؟

يسعفنا صاعد الاندلسى بقوله ان الفارابى اخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن حىلان « فبذ جميع اهل الاسلام فيها ، وأتى عليهم فى التحقق بها ، فشرح غامضها وكشف سرها وقرب تناولها وجمع ما يحتاج اليه منها

في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة ، منها الى ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعليم ، ووضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس ، وافراد وجوه الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها ، وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها ، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة » (٥٢) . ويؤكد ذلك القفطي ايضا مع ورود ايضاحات اخرى في كلامه ، لذا فاننا ننقله لزيادة الفائدة والكشف عن الامور . يقول القفطي ان الفارابي قرأ « العلم الحكمي على يوحنا ... واستفاد منه وبرز في ذلك على اقرانه ، واربى عليهم في التحقيق ، وشرح الكتب المنطقية ، وظهر غامضها ، وكشف سرها ، وقرب متناولها ، وجمع ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الاشارة ، منبهة على ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعليم ، ووضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة ، وافاد الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها ، وكيف يصرف صورة القياس في كل مادة منها ، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة » (٥٣) . ويعيد ذلك ابن ابي اصيبعة وابن العبري (٥٤) .

فالفضل اذا ليوحنا في تنشئة الفارابي وتعليمه منطق ارسطو ، سواء بالاستعانة بالنقول العربية ، ام بالرجوع الى النص اليوناني الاصيل ، ولربما بالاسترشاد بالترجمة السريانية احيانا ، لان الفارابي ، ومعلمه كذلك ، كان يجيد اكثر من لغة ، واللغات المذكورة من ضمنها (٥٥) .

كما بوسعنا استنتاج مدى تأثير يوحنا على تلميذه ابي نصر من الآثار التي تركها لنا الفارابي في المنطق . فانه ولو ان التاريخ لا يذكر لنا نقولا او شروحا او تصانيف في المنطق ليوحنا بن حيلان ، فهو يطلعنا بكل اسهاب على آثار الفارابي في هذا العلم .

ويذكر كتب الفارابي في المنطق كل من ابن النديم وصاعد والبيهقي والقفطي وابن ابي اصيبعة .

يكتفي صاحب الفهرست بذكر كتب الفارابي التالية التي تخص المنطق : مراتب العلوم ، تفسير كتاب ارسطو في القياس ، وقاطيغورياس ، والبرهان ، وانا لوطيقا الثانية ، والخطابة ، والمغالطين على جهة الجوامع . وله جوامع لطاف لكتب المنطق ^(٥٦) . ويذكر له صاعد احصاء العلوم وفي اغراض فلسفة افلاطون وارسطو . وفي هذا الاخير وصف لاغراض ارسطو في تأليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا ، والكتابان المذكوران لا مثيل لهما ^(٥٧) . ويقول البيهقي ان للفارابي المختصر الاوسط في المنطق ، والمختصر الموجز ، وكتاب البرهان ، وجوامع كتب المنطق ^(٥٨) . اما القفطي وابن ابي اصيبعة ^(٥٩) . وبعدهما كثيرون ، فيقدمان لنا لائحة طويلة باسماء شروح او جوامع او تصانيف الفارابي ، نرتبها كما يلي :

اولا - الشروح والتفاسير والمختصرات

- ١ - شرح كتاب المقولات على جهة التعليق ، شرح المواضع المستغلقة من كتاب قاطيغورياس ويعرف بتعليقات الحواشي .
- ٢ - شرح كتاب بارمينياس على جهة التعليق ، مختصر كتاب بارمينياس .
- ٣ - شرح كتاب القياس وهو الشرح الكبير ، كتاب القياس الصغير ، احصاء القضايا والقياسات التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية ، تعاليق على كتاب القياس ، كتاب المقاييس مختصر .
- ٤ - شرح كتاب البرهان ، شرح كتاب البرهان على طريقة التعليق
- ٥ - شرح المقالة الثانية والثامنة من كتاب الجدل ، كتاب المواضع المتزعة من المقالة الثامنة في الجدل .
- ٦ - شرح كتاب المغالطة .

- ٧ - شرح كتاب الخطابة •
- ٨ - شرح كتاب ايساغوجي لفرفوريوس •
- ٩ - جوامع لكتب المنطق •

ثانيا - التأليف

- ١ - كتاب المختصر الكبير ، كتاب المختصر الصغير
- ٢ - كتاب المدخل الى المنطق او التوطئة في المنطق
- ٣ - كتاب احصاء العلوم والتعريف باغراضها او ترتيبها ، كتاب مراتب العلوم
- ٤ - كتاب غرض المقولات
- ٥ - كتاب القياس الصغير ، كتاب شروط القياس ، كتاب اكتساب المقدمات وهي المسماة بالمواضع وهي التحليل ، كلام في المقدمات المختلطة من وجودي وضروري ، كتاب اصناف الاشياء البسيطة التي تنقسم اليها القضايا في جميع الصنائع القياسية •
- ٦ - كتاب البرهان ، كتاب شرائط البرهان
- ٧ - كتاب الجدل ، كتاب الرد على ابن الراوندي ، في ادب الجدل
- ٨ - كتاب المواضع المغلطة
- ٩ - صدر لكتاب الخطابة ، كتاب في الخطابة كبير بعشرين مجلدا
- ١٠ - كلام في الشعر والقوافي
- ١١ - كتاب عيون المسائل على رأي ارسطو
- ١٢ - كتاب اغراض ارسطو في كل واحد من كتبه (المنطقية)

١٣ - كتاب اغراض افلاطون وارسطوطاليس

١٤ - كتاب اسم الفلسفة ، في الفلسفة وسبب ظهورها •

١٥ - في ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة او في الا شياء التي يحتاج ان تعلم قبل الفلسفة •

فهو تراث ضخم ما خلفه لنا الفارابي في المنطق ، فضلا عن اهتمامه بالعلوم الفلسفية الاخرى •

غير اننا لا نملك حاليا من شروح وتآليف الفارابي في المنطق سوى الاثار التالية :

١ - شرح كتاب العبارة ، وقد نشره اليسوعيان ولهلم كوتش وستانلي مارو في بيروت عام ١٩٦٠ •

٢ - تفسير المقولات ، مخطوطتنا الاسكوريال ٦١٢ ومونيخ ٣٠٧ •

٣ - تفسير الانالوطيكا الاولى ، مخطوطة الاسكوريال ٦١٢ ، مع مختصر (مخطوطة مانشستر ٣٧٤) •

٤ - تفسير الايساغوجي لفرفور يوس Bodl. 1, 457.

٥ - احصاء العلوم ، نشره الدكتور عثمان امين في القاهرة سنة ١٩٣١ ، وطبع طبعة ثانية سنة ١٩٤٨ • وكان قد نشره المستشرق انجيل غنصليس بلانسية في مدريد سنة ١٩٣٢ وطبع طبعة اخرى سنة ١٩٥٣ •

٦ - كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، نشره الاستاذ محسن مهدي في بيروت سنة ١٩٦٨ •

٧ - وقد طبع شتاينشيدر ، مع ترجمة عبرية ، الكتب التالية : شرح القياس ، كلام (قول) في شرائط اليقين (انالوطيكا الثانية) ، طوييكا ، سوفسطيكا ، فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق

M. STEINSCHNEIDER, Al-Farabi, des Arabischen Philosophen
Leben und Schriften, St. Petersburg 1869.

٨ - وثمة باللاتينية تفسير في الخطابة لارسطو :

Declaratie Compendiosa supra libris
rethoricorum Aristotelis, Venet. 1464; Rethorica Ari-
stotelis cum fundatissimi artium et theologiae doctoris
Egidij de Roma... nec non Alpharabij compendiosa declara-
tione, addita ejusdem Arist. Poetica magni Averrois in
eamdem Summa, Venet. 1515. (٦٠)

٩ - وقد طبع ديتيريتشي عدة مقالات للفارابي

F. DIETERICI, Leiden, 1895. (٦١)

١٠ - وكذلك طبعت للفارابي مقالات ومسائل في حيدر آباد يهنا
منها : رسالة في مسائل متفرقة سنة ١٣٤٤/١٩٢٥ ، رسالة في فضيلة
العلوم والصناعات سنة ١٣٤٠/١٩٢١ (٦٢) .

طريقة تحصيله العلم ووضع تآليفه

يصف لنا حنين بن اسحق الطريقة التي كان يسير عليها المتعلمون
منذ ايام الاسكندرانيين وحتى ايامه . وليس من المستبعد أن تكون هي
الطريقة التي اتبعها يوحنا بن حيلان في تدريسه المنطق . فبعد ان يورد
اهم كتب جالينوس الحكيم يقول حنين : « كانوا يقرؤونها (الكتب) على
هذا الترتيب الذي اجريت ذكرها عليه ، وكانوا يجتمعون في كل يوم على
قراءة امام منها وتفهمه ، كما يجتمع اصحابنا اليوم من النصارى في مواضع
التعليم التي تعرف بالاسكول في كل يوم على كتاب امام ، اما من كتب
المتقدمين ، واما من سائر الكتب . وانما كانوا يقرؤونها الافراد كل واحد
على حدته بعد الارتياض بتلك الكتب التي ذكرت ، كما يقرأ اصحابنا
اليوم كتب المتقدمين » (٦٢) . ويضيف مايرهوف انه « على هذا النحو

بقيت الدراسة في الشرق والغرب طوال العصور الوسطى ، بل لا تزال باقية حتى اليوم في الشرق الاسلامي . ويكفي ان يدخل المرء مسجدا من هذه المساجد التي تعقد فيها حلقات الدرس ليرى امامه الدراسة على هذه الصورة الموجودة بالاسكندرية : يقرأ التلميذ امام استاذة قطعة من كتاب رئيسي ، وحينئذ يتقدم الاستاذ بالشرح والقاء الاسئلة » (٦٣) .

ويفيدنا ابن خلكان بما يشبه ذلك لدى تعرضه لمجلس ابي بشر متى ابن يونس ، فيقول انه كان « يجتمع في حلقة كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق ، وهو يقرأ كتاب ارسطوطاليس في المنطق ، ويملي على تلامذته شرحه ... وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل ، حتى قال بعض علماء هذا الفن ما ارى ابا نصر الفارابي اخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالالفاظ السهلة الا من ابي بشر » . فقد كان الفارابي - حسب رواية ابن خلكان - يحضر حلقة متى بن يونس في غمار تلامذته ، وذلك قبل ان يأخذ « طرفا من المنطق » على يد يوحنا (٦٤) .

كان المعلم يقرأ النص . باصله اليوناني ، او بترجمته العربية ، او يوعز الى احد تلامذته فيقرأه على مسمع من الجميع ، ثم يأخذ بتفسيره شارحا فحواه ، وقد يسلي على التلاميذ شرحه للنص .

ولزيادة في التعرف على النهج المتبع في التحصيل المنطقي ، بوسعنا ان نتناول شرح الفارابي لكتاب العبارة لارسطو ، كمثال لاغير . فان ابا نصر ، بعد أن يعرض بمقدمة وجيزة غرض المعلم الاول ارسطو من كتابه هذا ، يأخذ في سرد اجزاء الكتاب ذاكرة ما يحتوي عليه كل جزء ، دون ان يغفل العنوان كاملا مع تعليق عليه وارجاعه الى الفرع من العلوم الذي ينسب اليه وعلان مرتبته من الكتب الاخرى . ثم يشرع بعد ذلك بتفسير اقوال الحكماء اليوناني قطعة فقطعة ، قد تطول او تقصر وفقا لمعناها . وهو للتمييز بين كلامه وشرحه وكلام ارسطو وعبارته ، يستخدم كلمة « فقال » او « قوله » وما شابه ذلك للدلالة على كلام ارسطو ، وعبارة « ويريد

بقوله « او » اراد « او » يقصد « او » يعني « للدلالة على شرحه هو •

اما في التأليف فيعرض الفارابي غرضه من الكتاب او المقالة ، ثم يبدأ بحثه معددا الفصول او الاقسام التي يشتغل عليها ، ثم يأخذ بتناولها شيئا فشيئا حتى يختتم الموضوع •

الفارابي يقيم صناعة المنطق

ان تطلع ابي نصر الفارابي من علم المنطق على يد يوحنا معلمه خاصة كان بمقدار كبير ، كما يشهد له بذلك المؤرخون • فصاعد يعتبره متفوقا على جميع اهل الاسلام في صناعة المنطق ^(٦٥) ، ويخلد البيهقي اربعة فلاسفة عظام • ارسطو والاسكندر الافروديسي قبل الاسلام، والفارابي وابن سينا بعده ^(٦٦) • ويضعه القفطي في مرتبة تفوق سائر اقرانه في التحقيق وشرح الكتب المنطقية ^(٦٧) . وكذلك البيهقي وابن ابي اصيبعة وابن العبري ، منبهين الى ان من سبقوه كانوا يتعلمون الصناعة حتى الاشكال الوجودية ، بينما تعلم الفارابي الى آخر كتاب البرهان، ونبه الآخرين الى ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعليم وشرح الكتب المنطقية كلها • حتى انه - يضيف ابن ابي اصيبعة - عندما سئل : من أعلم، انت ام ارسطو ؟ اجاب: لو أدركته لكنت اكبر تلاميذه ^(٦٨)

ولكن لم كل هذا الاهتمام بالمنطق ؟ وما قيمة هذا المعلم ؟

سبق وان ذكرنا بعض الشيء فيما يفسر ذلك • نضيف أنه من اهتمامات العرب الاولى بالعلوم ، اهتمامهم بعلم المنطق • وفيصدنا المؤرخون المسلمون انه في مقدمة العلوم التي ركز عليها العرب في صدر الاسلام ، ثم في عهد الخلافة العباسية وفي عهد المأمون خاصة ، علم الطب، وبجانبه من علوم الفلسفة علم المنطق، وعلم النجوم والفلك ، ثم الرياضيات وغيرها ^(٦٩) • وقد اقتبسوا هذه العلوم من اليونان بواسطة نقول متعددة قام بها الناطقون بالسرانية خاصة ، ثم طوروا هذه العلوم ونهضوا بصرح

الحضارة العربية خير نهوض •

ولنترك الكلام للفارابي عنه يحدثنا عن المنطق في اكثر من كتاب له •
ففي كتابه الشهير الموسوم (في احصاء العلوم) ، والذي كان فتحا
في باب تصنيف العلوم وتقييمها ، يعقد الفارابي فصلا خاصا في المنطق ،
هو الفصل الثاني ، يذكر فيه منفعة المنطق ، وموضوعاته ، واجزائه •

« المنطق » مشتق من النطق • وهذه اللفظة تقال عند القدماء على
ثلاثة معان : احدهما القول الخارج بالصوت ... والثاني القول المركوز
في النفس ... والثالث القوة النفسانية المنظورة في الانسان ، التي بها
يسير التمييز الخاص بالانسان دون ما سواه من الحيوان ، وهي التي بها
يحصل للانسان المعقولات ... (٧٠) ، وان المنطق يعطي قوانين في النطق
بانواعه الثلاثة المذكورة •

و « صناعة المنطق تعطى بالجملة القوانين التي شأنها ان تقوم العقل
وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يغلط
فيه من المعقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن
ان يكون قد غلط فيها غلط » • او ، كما يقول في (كتاب الالفاظ
المستعملة في المنطق) « الغرض في هذه الصناعة هو تعريف جميع الجهات
وجميع الامور التي تسوق الذهن الى ان ينقاد لحكم ما على الشيء انه
كذا أو ليس كذا » (٧١) •

لذا فان هذه الصناعة تناسب صناعة النحو « ذلك ان صناعة
المنطق الى العقل والمعقولات كصناعة النحو الى اللسان والالفاظ » ،
وهي « تناسب ايضا علم العروض » (٧٢) •

ويشبه الفارابي القوانين المنطقية بالآلات « يمتحن بها في المعقولات
ما لا يؤمن ان يكون العقل قد غلط فيه او قصر في ادراك حقيقة تشبه
الموازين والمكاييل التي هي آلات يمتحن بها في كثير من الاجسام » (٧٣) •

مما سبق تبدو جلية فائدة هذه الصناعة ، فهي « وحدها تكسبنا القدرة على تمييز ما تنقاد اليه اذهاننا هل هو حق او باطل » (٧٤) .

فالمنطق ضروري « في كل ما نلتمس تصحيحه عند انفسنا ، وفيما نلتمس تصحيحه عند غيرنا ، وفيما يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا ... واذا جهلنا المنطق كانت حالنا في جميع هذه الاشياء بالعكس وعلى الضد ... فانا ان جهلنا المنطق لم نقف من حيث يتقن على صواب ما اصاب منهم كيف اصاب ومن اي جهة اصاب ، وكيف صارت حجته توجب صحة رأيه ... وهذه الاشياء تعرض لنا من الناس الذين يدعون عندنا الكمال في العلوم . فانا ان جهلنا المنطق ولم يكن معنا ما نمتحنهم به ، فاما ان نحسن الظن بجميعهم ، واما ان نتهم جميعهم ، واما ان نشرح في ان نميز بينهم ، فيكون كل ذلك منا بلا تثبت ومن حيث لا نتيقن » (٧٥) .

اما موضوعات المنطق « فهي المعقولات من حيث تدل عليها الالفاظ ، والالفاظ من حيث هي دالة على المعقولات » ، فنحن انما نصصح الرأي بواسطة التفكير والامعان والتقييم ، لذلك نحتاج « الى قوانين تحوطنا في المعقولات وفي العبارة عنها ، وتحرسنا من الغلط فيها » ، لذا فالمنطق يقدم لنا القوانين سواء في ما نعقله ام في ما نعبر عنه بالنطق . والمنطق في ذلك « يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الالفاظ ، ويفارقه في ان علم النحو انما يعطي قوانين تخص الفاظ امة ما ، وعلم المنطق انما يعطي قوانين مشتركة تعم الفاظ الامم كلها » (٧٦) .

واجزاء المنطق ثمانية : « وذلك ان انواع القياس وانواع الاقاويل التي يلتبس بها تصحيح رأي او مطلوب في الجملة ثلاثة . وانواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها ان تستعمل القياس في مخاطبة في الجملة خمسة : برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية » . ويشرح الفارابي ذلك بقوله : « فالبرهانية هي الاقاويل التي شأنها ان

تفيد العلم اليقين في المطلوب الذي نلتبس معرفته ، سواء استعملها الانسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب ، او خاطب بها غيره والاقاويل الجدلية هي التي شأنها ان تستعمل في أمرين: احدها ان يلتبس السائل بالاشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس ... والثاني ان يلتبس بها الانسان ايضا الظن القوي في رأي قصد تصحيحه ، حتى يخيل انه يقين من غير ان يكون يقينا . والاقاويل السوفسطائية هي التي شأنها ان تغلط وتضل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق انه حق ... والاقاويل الخطبية هي التي شأنها ان يلتبس بها اقناع الانسان في اي رأي كان ، وان يميل ذهنه الى ان يسكن الى ما يقال له ويصدق به تصديقا ما ، اما اضعف واما اقوى ... والاقاويل الشعرية هي التي تتركب من اشياء شأنها ان تخيل في الامر الذي فيه المخاطبة » . لذا فان اصناف القياسات والصنائع القياسية وانواع المخاطبات خمسة : يقينية ، وظنية ، ومغلطة ، ومقنعة ، ومخيلة « وكل واحدة من هذه الصنائع لها اشياء تخصها ، ولها اشياء اخر تشترك فيها » ، وهي اما « مركوزة في النفس » ام « خارجة بالصوت » ، كما انها « مركبة » من « اقاويل بسيطة » (٧٧) .

وبصدد اجزاء المنطق نلقي التقسيم عينه في « كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق » اذ يقول : « واما عدد اجزاء الصناعة فهو على عدد اصناف انقياد الذهن ، وعلى عدد الاشياء التي شأنها ان تتقدم تلك الامور . واصناف تلك الامور فهي خمسة ... والاشياء التي تتقدمها ثلاثة ... فاجزاء صناعة المنطق ثمانية » . يتناول الجزء الاول منها المعقولات المفردة او المقولات (قاطيغورياس) ويتناول الثاني المقدمات او العبارة (باريرمينياس) . وفي الثالث يتبين امر القياس المطلق او التحليلات الاولى (انالوطيكا الاولى) . بينما يتبين في الجزء الرابع امور البراهين او التحليلات الاخيرة (انالوطيكا الثانية) . ويبحث الجزء الخامس في الاشياء الجدلية (٧٨) .

فالمنطق يبدأ بالبرهان الاستدلالي ، ولكنه غير ممكن اذا لم ينسنى للقياس السلجستي ان يسوق اليه . وهذا يفترض القضية • والقضية تتألف من حدود يوافق كل منها احدى المقولات • ويقوم الى جانب القياس السلجستي القياس الجدلي ، ويأتي « المغالطون » لاثبات ما يمكن ان ينشأ من غلط (٧٩) •

« فاما مرتبة هذه الصناعة بحسب قياسها الى سائر الصنائع فانها تتقدم جميع الصنائع التي تشتمل عليها صناعة الفلسفة » (٨٠) •

ويقول الفارابي ان لارسطو كل الفضل في ابداع المنطق ، فهو « المنشيء لهذه (الصناعة) والمثبت لها » (٨١) • وهذا ما يذكرنا بكل ما كان متداولاً في عهد الفارابي وقبلة في الاوساط العربية والاسلامية وغيرها (٨٢) •

وكما فعل فرفوريوس الصوري فألف مدخلا الى المنطق بعنوان الايساغوجي ، والذي عرفه العرب واستفادوا منه كثيرا ، كذلك صنف الفارابي كتاباً سماه « المدخل الى المنطق » او « التوطئة في المنطق » ، وانا نظنه « كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق » الذي استشهدنا به اكثر من مرة • اما اول كتاب منطقي فهو المقولات ، يليه كتاب العبارة ، فالقياس ، والبرهان ، والجدل ، والمغالطون ، والخطابة ، فالشعر (٨٣) •

« وليس منطق الفارابي مجرد تحليل للتفكير العلمي ، بل هو يشتمل الى جانب هذا على كثير من الملاحظات النحوية ، كما انه يشتمل على مباحث في نظرية المعرفة » (٨٤) •

اما ما كان يأتي بعد كتب المنطق ، حسب الفارابي ، فالكتب الثمانية التي تبحث في الطبيعيات ، وفي مقدمتها « السماع الطبيعي » او كما يسميه الفارابي « سماع الكيان » او « في ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة » (٨٥) •

الهوامش والمصادر

- (١) عن حياة الفارابي انظر :
المسعودي ، التنبيه والاشراف ، القاهرة ١٣٠٧/١٩٣٨ ، ١٠٥ - ١٠٦ .
- ابن النديم ، الفهرست ، (ط فلوجل ، ٢٦٣) ، تحقيق رضا -
تجدد ، ٣٢١ - ٣٢٢ (وسنعمد هذه الطبعة) .
- صاعد الاندلسي ، طبقات الامم ، ط الاب شيخو ، بيروت ١٩١٢ ،
٥٣ - ٥٤ .
- البیهقي ، تنمة صوان الحكمة ، ط محمد شافع ، لاهور ١٩٣٥ ،
١٦ - ٢٠ .
- القفطي ، تاريخ الحكماء ، ليبسك ١٣٢٠/١٩٠٣ ، ٢٧٧ - ٢٨٠ .
- ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، تحقيق نزار
رضا ، بيروت ١٩٦٥ ، ٦٠٤ - ٦٠٩ (اننا نستشهد بهذه الطبعة . اما
حسب المطبعة الوهية لسنة ١٢٩٩/١٨٨٢ فهي في الصفحات ١٣٤ -
١٤٠) .
- ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، القاهرة ١٩٤٨ ، رقم ٦٧٧ ، ٢٣٩ -
٢٤٣ .
- ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، بيروت ١٣٨٧ / ١٩٦٧ ، ج ٦ ،
٣٣٧ (اي تحت سنة ٣٣٩ هـ) .
- ابن كثير ، البداية والنهاية في التاريخ ، مصر ، ج ١١ ، ٢٢٤ .
- ابن العبري ، مختصر تاريخ الدول ، بيروت ١٩٥٨ ، ١٧٠ .
- الشهرزوري ، نزهة الارواح وروضة الافراح ، مخطوطة ، نسخة
في مكتبة المتحف العراقي .

هذا عدا مصنفات المحدثين التي سيأتي ذكر أهمها في الهوامش
اللاحقة .

(٢) ان الاستاذ ماكس مايرهوف وحده حاول اماطة اللثام عن هذه
الشخصية المغمورة ، الا انه لم يترك لنا سوى بضعة اسطر لا تشفي غليلا .
انظر : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، دراسات لكبارالمستشرقين ،
ترجمة عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٥ ، من الاسكندرية الى بغداد ،
٣٧ - ١٠٠ ، وخاصة ص ٧٥ .

(٣) التنبيه والاشراف ، ١٠٦

(٤) طبقات الامم ، ٥٣

(٥) الكامل في التاريخ ، ج ٦ ، ٣٣٧

(٦) تاريخ الحكماء ، ٢٧٧

(٧) « كتاب في الفلسفة وسبب ظهورها » (القفطي ، ٢٨٠) ، او
« كتاب في اسم الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء المبرزين فيها وعلى من
قرأ منهم » (ابن ابي اصيبعة ٦٠٨ ، وانظر كذلك ص ٦٠٥)

(٨) عيون الانباء ، ٦٠٥

(٩) وفيات الاعيان ، رقم ٦٧٧ ، ج ٤ ، ٢٣٩

(١٠) تاريخ مختصر الدول ، ١٧٠

(١١) التنبيه والاشراف ، ١٠٥

(١٢) طبقات الامم ، ٥٣

(١٣) تاريخ الحكماء ، ٢٧٧

(١٤) تاريخ مختصر الدول ، ١٧٠

(١٥) الكامل في التاريخ ، ج ٨ ، ٤٩١

(١٦) التنبيه والاشراف ، ١٠٥ - ١٠٦

(١٧) ماكس ، مايرهوف ، من الاسكندرية الى بغداد ، ٦٣ - ٦٤

(١٨) عيون الانباء ، ٦٠٥

(١٩) مايرهوف ، المصدر السابق ، ٤٥ - ٤٦ و ٦٥ - ٦٧

(٢٠) وفيات الاعيان ، ج ٤ ، ٢٣٩

(٢١) كانت مدرسة الكنيسة او الدير « اسكولا » ، واصل اللفظة يونانية . وعن دور الناطقين بالسريانية ومراكزهم الثقافية في تكوين الحضارة العربية كتب الكثيرون ، سيأتي ذكر بعضهم . وانظر خاصة: حسين قاسم العزيز ، دور المراكز الثقافية في تفاعل العرب والمسلمين الحضاري ، مهرجان افرام وحنين ، بغداد ١٩٧٤ ، ٣٨٣ - ٤١٣ .

(٢٢) عن هذا كله راجع امهات الكتب في تاريخ الآداب والعلوم السريانية بشتى اللغات واهمها بالعربية : المطران ادي شير ، تاريخ كلدو واثور ، الجزء الثاني ، بيروت ١٩١٣ .

البطريك اغناطيوس افرام الاول برصوم ، تاريخ اللؤلؤ المنشور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ، ط ١ ، حمص ١٩٤٣ ، ط ٢ ، حلب ١٩٥٦
مراد كامل - محمد حمدي البكري ، تاريخ الادب السرياني من نشأته الى الفتح الاسلامي ، القاهرة ١٩٤٩ .

الاب البير ابونا ، ادب اللغة الارامية ، بيروت ١٩٧٠

وبالسريانية : جدول عبد يشوع الصوباوي ، ط ابراهيم الحاقلائي ، روميه ١٦٥٣ ، وتكملة السمعاني ، المكتبة الشرقية ، م ٣ ، ج ١ ، ثم مخطوطة الانبا شموئيل جميل . واننا نعد دراسة وطبعة له .

باللغات الاخرى :

A. BAUMSTARK, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn 1922;

R. DUVAL, La littérature syriaque, Paris 1899;

J. - B. CHABOT, Littérature syriaque, Paris 1934.

Ortiz de URBINA, Patrologia Syriaca, Romae 1965.

(٢٣) الفهرست ، ٣٢١ - ٣٢٢ ، عيون الانبياء ، ٣١٦ - ٣١٧

(٢٤) تاريخ الحكماء ، في مواضع شتى

(٢٥) مايرهوف ، من الاسكندرية الى بغداد ، ٧٠ فما بعدها

(٢٦) المسعودي ، التنبيه ، ١٠٥ ، ابن ابي اصيبعة ، ٦٠٥

(٢٧) عيون الانباء ، ٦٠٥ ، مايرهوف ، ٧٤

(٢٨) ابن النديم ، ٣٢١ ، القفطي ، ٧٧ ، ابن ابي اصيبعة ، ٣١٦

(٢٩) ابن النديم ، ٣٢٢ ، القفطي ، ٢٣٥ ، ابن ابي اصيبعة ، ٦٠٥

و ٣١٦

(٣٠) ابن النديم ، ٣٢٢ ، القفطي ، ١٦٩ ، ابن ابي اصيبعة ، ٣١٦

(٣١) الفهرست ، ٣٢٢ ، تاريخ الحكماء ، ٣٢٣ ، عيون الانباء ،

٣١٧ ، تاريخ مختصر الدول ، ١٦٤ ، التنبيه والاشراف ، ١٠٦

(٣٢) ويشط او ليري اذ يقول بان اهتمامهم كان مقتصرًا على المنطق

وحده ، انظر : د . لاسي او ليري ، علوم اليونان وسبل انتقالها الى
العرب ، ترجمة وهيب كامل ، القاهرة ١٩٦٢ ، ٩٣ .

راجع الهامش ٢٢ ، وايضا :

E. RENAN, De philosophia peripatetica apud Syros, Paris
1852; A. BAUMSTARK, Aristoteles bei den Syrern von V. bis
VIII. Jahrhunderte, Leipzig 1900.

(٣٣) طبقات الامم ، ٥٣

(٣٤) تاريخ الحكماء ، ٢٧٧ ، تاريخ مختصر الدول ، ١٧٠

(٣٥) عيون الانباء ، ٣١٧

(٣٦) وفيات الاعيان ، ٢٣٩

(٣٧) ابن ابي اصيبعة ، ٣١٧

(٣٨) عيون الانباء ، ٣١٧

(٣٩) مايرهوف ، ٤٤

(٤٠) بول كروس ، التراجم الارسططالية المنسوبة الى ابن المقفع ،

تراث الاسلام ، ١٠٩ ، دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ت محمد

عبد الهادي ابو ريده ، القاهرة ١٩٣٨ ، ٢٠

(٤١) عيون الانباء ، ٣١٧

L'Organon d'Aristote chez les Arabes, Paris 1934. (٤٢)

تعريب عبد الرحمن بدوي بعنوان « منطق ارسطو » ، القاهرة
١٩٤٨ - ١٩٥٢

(٤٣) ابن النديم ، ٣٠٩ - ٣١٠ ، القفطي ، ٣٤ - ٣٨ ، ابن ابي
اصيبعة ٩٢ - ٩٣

(٤٤) الفارابي ، احصاء العلوم ، تحقيق الدكتور عثمان امين ، مطبعة
الاعتماد بمصر ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٤٨ ، ٦٣ - ٧٢ . ولنلاحظ ان كلامه
هذا ينقله المؤرخون الانفو الذكر (هامش ٤٣) بنوع يكاد يكون حرفيا .

(٤٥) الفارابي ، كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، تحقيق محسن
مهدي ، بيروت ١٩٦٨ ، ١٠٤

(٤٦) الفهرست ، ٣٠٩ - ٣١٠

(٤٧) تاريخ الحكماء ، ٣٤ - ٣٨

(٤٨) عيون الانباء ، ٩٢ - ٩٣

(٤٩)

A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, 168

(٥٠) عن آثار حنين بن اسحق (المتوفى ٨٧٣/٢٦٠) وابنه اسحق
(المتوفى ٢٩٨ - ٢٩٩ / ٩١٠ - ٩١١) ونقولهم لكتب المنطق خاصة انظر:
ابن النديم ، ٣٥٢ و ٣٥٦ ، ابن جلجل ، طبقات الاطباء والحكماء ، ٦٨ ،
صاعد ، ٣٧ ، البيهقي ، ٣ - ٤ ، القفطي ، ٣٥ - ٣٦ ، ابن ابي اصيبعة،
٢٥٧ - ٢٧٥ ، حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ٢ و ٥ والخ .

وانظر : عامر رشيد السامرائي - عبد الحميد العلوجي ، آثار حنين
ابن اسحاق ، بغداد ١٩٧٤ ، ومقالات كتاب مهرجان افرام وحنين ،
بغداد ١٩٧٤ .

(٥١) راجع جدول عبد يشوع الصوباوي وفيه اكثر من اشارة الى
اشتغال بعض المؤلفين الناطقين بالسريانية بالمنطقيات وترجمتهم لبعض كتب
ارسطو . كما يأتي تأكيد المؤرخين بان كتب ابي بشر متى بن يونس في
المنطق هي المعول عليها في زمانه في كل بلدان المشرق ، مطابقا لما قلناه.
كل ذلك يحملنا على القول ان الناطقين بالسريانية كانوا ، حتى العصر

العباسي ، يعنون بكتب المنطق الثلاثة الاولى ، لكنهم شرعوا يعنون بها كلها ، سيما بعد قيام بيت الحكمة في بغداد ونبوغ آل حنين في الترجمة . اما الترجمات السريانية القديمة للاورغانون فكانت تقف عند الفصل السابع من التحليلات الاولى (اناطوطيكا الاولى) . فنحن نقرأ ص ٢١٢ من مخطوطة رقم ٣٣٨ محفوظة في مكتبة جامعة القديس يوسف بيروت « تم كتاب انولو طيقا وليس بعده من هذه الكتب الا كتاب افود الطبيعى (اي السماع الطبيعى) ولم منعنا من استقرائه الا ما قدمنا في صدر الكتاب جماعا رأينا كافيا عن التفسير » . انظر :

FURLANI, Di una presunta versione araba d'alcuni scritti di Porfirio ed'Aristotele, Rendic. d. R. Accademia Naz. dei Lincei, Cl. di sc. stor. efil. II (1962), 205-13; M. STEINSCHNEIDER, Al'Farabi, des Arabischen Philosophen Leben und Schriften, Memeires de L'Académie imp. des sciences de St. Petersbourg XIII, 4, 1869.

(٥٢) طبقات الامم ، ٥٣ . وينقل ذلك ابن أبي اصيبعة ايضا ، ٦٠٥

(٥٣) تاريخ الحكماء ، ٢٧٧

(٥٤) عيون الانباء ، ٦٠٦ ، تاريخ مختصر الدول ، ١٧٠

(٥٥) يقول ابن خلكان ان الفارابي « يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربى » ، ويروي عنه دخوله الى مجلس سيف الدولة بدمشق وادعاؤه انه يحسن « اكثر من سبعين لسانا » (وفيات الاعيان ، رقم ٦٧٧ ، ج ٤ ، ٢٣٩ و ٢٤١) .

H. CORBIN, Histoire de la philosophie islamique, Paris 1964, 223.

(٥٦) الفهرست ، ٢٦٣

(٥٧) طبقات الامم ، ٥٤

(٥٨) تنمة صوان الحكمة ، ١٧

(٥٩) تاريخ الحكماء ، ٢٧٧ - ٢٧٨ ، عيون الانباء ، ٦٠٨ - ٦٠٩

(60) A. NAGY, Notizie intorno alla retorica d'Al Farabi.

Rendi Centi dell'Accademia R. d. Lincei 1893, 11, 684-91

- (61) Cfr. C. BROCKELMANN, Geschichte der arabischen Literatur, I, 210; SI, 375; I. MADKOUR, La place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, Paris 1934; R. WALZER, Al-Farabi, Encyclop. of Islam, New Ed., II, Leide-London 1965, 778-81.
- (62) Cfr. L. LECLERC, Histoire de la médecine arabe, I, Paris 1876, 359-61; S. M. PLESSNER, Al-Farabi über Medizin, eine übersehene und eine neuentdeckte Quelle, XXI Congr. Intern. St. Med. 1970, 1533 - 9; F. SEZGIN, Geschichte des Arabischen Schrifttums, III, 298-300; IV, 288-9.

خير الدين الزركلي ، الاعلام ، ط ٣ بيروت ١٩٦٩ ، ج ٧ ، ١٤٢ .

(٦٣) مايهوف ، من الاسكندرية الى بغداد ، ٥٢

(٦٤) وفيات الاعيان ، ج ٤ ، ٢٣٩

(٦٥) طبقات الامم ، ٥٣

(٦٦) تنمة صوان الحكمة ، ١٦

(٦٧) تاريخ الحكماء ، ٢٧٧ . وكذلك ابن العبري ، ١٧٠

(٦٨) عيون الانباء ، ٦٠٦

(٦٩) انظر مثلاً : صاعد ، ٤٩ ، اوليري ، علوم اليونان وسبل

انتقالها الى العرب ، من ٢١٢ الى الاخير ، محمد عبد الرحمن مرجبا ، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ، بيروت ١٩٧٠ ، محمد علي ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، بيروت ١٩٧٠ ، اسماعيل مظهر ، تاريخ الفكر العربي ، بيروت ، ادوارد جي براون ، الطب العربي ، ت داود سلمان علي ، بغداد ١٩٦٤ ، احمد فريد رفاعي ، عصر المأمون ، القاهرة ١٩٢٨ ، حميد موراني - عبد الحليم منتصر ، قراءات في تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل ١٩٧٤ .

(٧٠) احصاء العلوم ، ٦٢ . والكثير من اقوال الفارابي هذه ينقلها

المؤرخون العرب حرفياً . انظر ابن ابي اصيبعة ، ٩٢ - ٩٣

- (٧١) كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، ١٠٤
- (٧٢) احصاء العلوم ، ٥٤ و ٥٩
- (٧٣) المصدر السابق ، ٥٤
- (٧٤) كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، ١٠٤
- (٧٥) احصاء العلوم ، ٥٥ - ٥٨
- (٧٦) المصدر السابق ، ٥٩ - ٦٠
- (٧٧) المصدر عينه ، ٦٣ - ٦٤ و ٧٠
- (٧٨) كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، ١٠٤
- (٧٩) لويس غردييه - ج . قنواطي ، فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية ، ت صبحي الصالح - فريد جبر ، بيروت ١٩٦٧ ، ١٧٥ - ١٧٦
- (٨٠) كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، ١٠٨
- (٨١) المصدر السابق ، ١٠٩
- (٨٢) المسعودي ، ١٠٠ ، ضاعده ، ٢٤ - ٢٦ ، ابن ابي اصيبعة ، ٩٢ والخ .
- (٨٣) كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق ، ١١١ ، احصاء العلوم ، ٦٢ - ٧٢
- (٨٤) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ١٣٥
- (٨٥) المصدر السابق ، ١٣٢ هامش ٢

دراسة في العصر السلجوقي (الأمير جاولي سقاوة)

الدكتور رشيد الخميني
كلية الآداب - جامعة بغداد

ظهرت خلال العصر السلجوقي شخصيات هامة لعبت دورا بارزا في احداث التاريخ السلجوقي ومن بين تلك الشخصيات • الوزراء والحجاب وأمراء العسكر وحكام الاقاليم وأمراء الاطراف • وسنحاول في هذه الصفحات التعريف باحدى الشخصيات السلجوقية التي شاركت في رسم احداث التاريخ السلجوقي في اواخر القرن الخامس الهجري وحتى مطلع القرن السادس الهجري ، تلك هي شخصية الأمير جاولي سقاوة •

والواقع أن المصادر العربية والفارسية لم تمدنا باية معلومات عن حياة هذا الأمير قبل توليه حكم الاقاليم الشرقية الخاضعة للدولة السلجوقية ، لذا فقد ظل تاريخ مولد جاولي غير معروف لدينا ، ولا نعلم شيئا عن حياته الاولى أو تدرجه في المناصب حتى اصبح من كبار الامراء السلاجقة في عهد السلطان ملكشاه ثم في عهد ولديه

(١) هكذا ورد الاسم في ذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي ص ١٥٦ ، وقد ورد الاسم بصور مختلفة في بقية المصادر • فجاء في المنتظم لابن الجوزي ج ٩ ص ١٢٢ «جاولي سقاوة» في حين ذكر ابن الاثير في الكامل ج ١٠ ص ٢٩٨ جاولي سقاوة ، أما في المختصر لابي الفدا فقد جاء الاسم مطابقا لما ورد في ذيل تاريخ دمشق •

بركياروق ومحمد من بعده (٢) .

على أن اسم جاولي اخذ يتردد من خلال الصراع الذي تفجر بين السلجقة بعد وفاة السلطان ملكشاه في سنة ٤٨٥ هـ ، حين اشتد النزاع حول السلطة بين اولاد ملكشاه من جهة وبين اعمامهم من جهة أخرى (٣) .

ويستفاد من الروايات التاريخية التي تناولت اخبار الصراع السلجوقي أن جاولي هذا كان من مؤيدي السلطان بركياروق بن ملكشاه ووقف الى جانبه في صراعه ضد اخيه السلطان محمد بن ملكشاه ، وكان من بين امراء الاطراف الذين سارعوا للانضمام الى بركياروق عقب هزيمته أمام عمه سنجر في سنة ٤٩٣ هـ . وكان جاولي آنذاك يتولى حكم البلاد الواقعة بين رامتهرمز وأرجان ، ويبدو أنه ظل على اخلاصه لسيدته بركياروق حتى وفاة الأخير ، عام ٤٩٨ هـ . (٤)

جاولي والباطنية :

تفاقم خطر الباطنية وعظم شرهم في أخريات القرن الخامس الهجري وباتوا يشكلون مصدر قلق كبير للدولة السلجوقية ، فقطعوا الطرق في اقليم خوزستان وفارس ، فأخذ جاولي على عاتقه معالجة هذا الأمر بحكم قربهم من مناطق تواجدهم في بلاد فارس ، فأعد العدة لقتالهم ووضع حد لنشاطهم المتزايد الذي يهدد سلامة وامن البلاد .

وقد استعمل جاولي الحيلة والدهاء للايقاع بالباطنية لعلمه مدى

(٢) ذكر المؤرخ ابن الجوزي أن جاولي كان رجل الترك ورأساً فيهم (ج ٩ ص ١٨٥)

(٣) تفجر الصراع بين اولاد السلطان ملكشاه : بركياروق ومحمد ومحمود وبينهم وبين تتش بن الب ارسلان وسنجر بن الب ارسلان .

(٤) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٢٩٨ ، ابن خلدون ج ٥ ص ٢٤ .

ما يتمتع به هؤلاء من قوة وما يحيط مواقعهم من حصانة بالإضافة الى ما عرف من تفانيهم في القتال . فاتفق مع جماعة من اصحابه ليظهروا الشعب في ولايته ليكون ذلك مبررا لطردهم من البلاد وانصرافهم الى الباطنية . وتم تنفيذ هذه الخطة ووفد اصحابه على الباطنية معلنين الموافقة لهم ونددوا بحكم جاولي سقاوه . فسمح لهم هؤلاء بالمقام عندهم حتى وثقوا بهم (٥) .

ولما أطمئن جاولي الى نجاح اصحابه في الوصول الى قلاع الباطنية وتقرّبهم الى زعمائهم بدأ في تنفيذ المرحلة التالية من مخططه فاشاع أن الامراء بني برسق عازمون على مهاجمة بلاده . وانه قرر الرحيل الى همدان لعجزه عن التصدي لهم ، وخرج على رأس قواته سالكا طريق همدان ، فلما علم اصحابه المقيمين عند الباطنية اشاروا على هؤلاء باغتيال هذه الفرصة وقطع الطريق على جاولي والاستيلاء على امواله (٦) .

فلقي هذا العرض استحسانا لدى الباطنية ، فساروا اليه في ثلثماية من اعيانهم ، « فلما توسطوا الشعب عاد عليهم ومن معه من اصحابه فقتلوه فلم يفلت الا ثلاثة نفر تسلقوا في الجبال فغنم خيلهم واموالهم وتهذبت الطرق بهلاكهم » (٧)

وعاد جاولي الى ولايته بعد الفراغ من قتال الباطنية ، فاقام بها عدة سنوات ، عكف خلالها على القيام باعمال التحصينات وبناء القلاع، وبيدوا ان علاقة جاولي بامراء الاطراف كانت سيئة وانه يخش قيامهم بمهاجمة بلاده ، كما أن جاولي لم يكن محببا الى أهل ولايته بسبب سياسة التعسفية ضدهم . فقد ذكر المؤرخ ابن الاثير ان جاولي اقترف اعمالا عدائية ضد

(٥) ابن الجوزي المنتظم ج ٩ ص ١٢٢ .

(٦) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٣٢٠ .

(٧) ابن الجوزي ، المنتظم ج ٩ ص ١٢٢ .

السكان فقطع ايديهم وجدع انوفهم وسمل اعينهم . (٨)

عزل جاولي عن ولاية فارس :

لم تستمر ولاية جاولي على بلاد فارس طويلا . فقد كانت وفاة السلطان بركياروق سنة ٤٩٨ هـ وانفرد اخوه محمد بالسلطنة ايذانا بنهاية حكمه في تلك البلاد بسبب موقفه السابق من الصراع بين الاخوين وانحيازه الى بركياروق .

والواقع أن جاولي شعر بحراجة موقفه بعد وفاة سيده بركياروق ، وخشي من انتقام السلطان محمد ، وقد عبر ابن الاثير عن ذلك بقوله: «فلما تمكن السلطان محمد من السلطنة خافه جاولي» (٩) ، والحقيقة أن السلطان لم ينس لجاولي مواقفه العدائية منه فبادر الى عزله عن الولاية ، وانفذ اليه العساكر بقيادة الأمير مودود (١٠) فتحصن جاولي ورفض المثول لأوامر السلطان محمد ، فدام الحصار ثمانية أشهر ، ادرك جاولي بعدها عدم جدوى العصيان ، فارسل الى السلطان يقول : « انني لا انزل الى مودود . فان أرسلت غيره نزلت » (١١) ، فانفذ اليه خاتمه مع أحد الامراء . فنزل جاولي وسلم البلد ، وقصد خدمة السلطان في اصفهان ، فاقام معه الى شهر المحرم من سنة ٥٠٠ هـ ، حيث اقطعه مدينة الموصل وعهد اليه بانتزاعها

(٨) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٢٢ .

(٩) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٤٢٢ .

(١٠) كان الامير شرف الدين مودود بن التونتكين من ابرز قادة السلطان محمد بن ملكشاه ، وقد تولى امانة الموصل في سنة ٥٠٢ هـ ولعب دورا كبيرا في الجهاد ضد الصليبيين ، ولقي مصرعه بجوارع دمشق في عام ٥٠٧ هـ . ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق ص ١٨٧ .

(١١) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٢٢

من الأمير شمس الدولة جكرمش . (١٢)

فرحل الى بغداد وبقي الى بداية ربيع الأول من سنة ٥٠٠ هـ توجه بعدها الى الموصل فتمكن من الاستيلاء عليها ، غير ان جاولي لم يلبث ان استبد بشئون الامارة وعصى على السلطان محمد ، فبادر الأخير الى عزله عن الامارة وانفذ اليه الأمير مودود الذي نجح في انتزاع الموصل واستقر في حكمها في شهر صفر من سنة ٥٠٢ هـ ١٣ .

واضطر جاولي للرحيل عن الموصل بعد صدور الأمر بعزله عن الولاية، واخذ معه بلدوين الثاني أمير الرها الذي كان أسيراً في الموصل منذ سنة ٤٩٧ هـ (١٤) ، وحاول جاولي التماس الحلفاء في ديار بكر والجزيرة لمساعدته على مواجهة قوات السلطان محمد ، الا انه فشل في ذلك واضطر للمسير الى الرهبة ، ولم يبق امام جاولي بعد ذلك سوى الاستعانة بقوى الصليبيين في بلاد الشام والجزيرة مستغلاً في تحقيق اهدافه بلدوين أمير الرها الذي لا يزال أسيراً عنده ، فعقد معه اتفاقاً ينص على اطلاق سراح

(١٢) نفس المصدر ، الكامل ج ١ ص ٤٢٣ ، ابن خلدون ، ج ٥ ص ٧٨ - ٧٩ ، العيني ، عقد الجمان ج ١٥ ص ٦٠٥ - ٦٠٦ .
(١٣) الفارقي ، تاريخ ميفارقين ص ٢٧٥ ، ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ص ١٩٩

ابو الفدا : المختصر ج ٢ ص ٢٢٩ ، وعن ولاية جاولي على الموصل انظر امارة الموصل في العصر السلجوقي ، رسالة دكتوراه في التاريخ الاسلامي ، رشيد الجميلي بيروت ١٩٧٥

(١٤) العيني : عقد الجمان ج ١٥ ص ٥٦٩

Foucher of charter, P. 59.

كان بلدوين قد وقع في الاسر خلال معركة حران التي دارت رحاها على ضفاف نهر البليخ في شعبان من سنة ٤٩٧ هـ وقد حمل جكرمش أسيره بلدوين الثاني الى الموصل في حين اخذ سقمان بن ارتق أسيره جوسلين أمير تل باشر الى حصن كيفا .

الأمير الصليبي مقابل التعهد بمساعدة جاولي والوقوف الى جانبه في صراعة ضد السلطان السلجوقي كما تضمن الاتفاق على ان يدفع بلدوين الثاني فدية كبيرة وأن يطلق من لديه من الاسرى المسلمين . (١٥)

وتقرر وضع بلدوين الثاني في قلعة جعبر ريثما يتم تسليم مبلغ الفدية، فبقي هناك حتى قدم اليه ابن خالته جوسلين أمير تل باشر الذي كان قد اقتدى نفسه واطلق من الأسر ، فأقام رهينة عوضا عن بلدوين الثاني ليتيح له تدبير الفدية ، ويبدو أن جاولي كان في حاجة سريعة الى المال فعمد الى اطلاق سراح جوسلين ليستحث بلدوين الثاني على تنفيذ اتفائه مع جاولي (١٦) .

وتوجه بلدوين الثاني الى الرها بعد اطلاق سراحه ، وكان حليفه تنكرد أمير انطاكية قد دخلها بعد هزيمة حران وتولى الوصاية على المدينة ريثما يتم اطلاق سراح بلدوين الثاني من الأسر ، ويبدو ان تنكرد رفض في بادىء الامر اعادة الرها الى بلدوين الثاني مما أدى الى نشوب القتال بينهما (١٧) .

أما جاولي فقد سار الى الرحبة . حيث اتصل به هناك ابو النجم

(١٥) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٠ ، ابن خلدون ج ٥ ص ٣٩ ، ذكر المؤرخ السرياني المجهول ان مبلغ الفدية سبعون الف دينار ، انظر:

The Frist and Second Crusades from An Anonymous Syriac chronicle Journal of the Royal Asiatic Sociaty, London 1933 P. 81

(١٦) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٠ ، ابن خلدون ، ج ٥ ص ٤٠ ، ذكر ابن الاثير ان جاولي استبقى لديه اخا زوجة بلدوين الثاني واخا زوجة جوسلين .

Anonymous, op. cit, P. 80.

(١٧)

ذكر المؤرخ السرياني المجهول ان تنكرد أمضى في الرها بضعة ايام حصل خلالها على اموال عظيمة ثم عاد الى انطاكية تاركا في الرها احد رجاله المدعو ريتشارد .

بدران وابي كامل منصور ابني سيف الدولة صدقة بن مزيد وكانا مقيمان في قلعة جعبر بعد مصرع اييهما في الحرب التي اندلعت بينه وبين السلطان محمد سنة ٥٠١ هـ (١٨) . فالتمسا العون من جاولي لاستعادة اماره اييهما (الحلة) ، فأبدى موافقته للمضي معهما الى العراق. وشرع في الاستعداد ، وقد تم الاتفاق بين الحلفاء على ان يكون بكتاش بن تكش بن البارسلان قائدا لهذه الحملة ، وبينما هم كذلك قدم عليهم اصبهذ صباوه أمير الرحبة ، فاجتمع الى جاولي واوضح له خطورة العمل الذي يزمع الاقدام عليه ، وحذره من رد فعل السلطان محمد اذا تعرض للعراق ، ونصحه بتحويل نشاطه الى بلاد الشام لخلوها من العساكر السلطانية حيث تتاح الفرصة له لفرض سيطرته على اجزاء من هذه البلاد . ويبدو ان جاولي لم يشأ التورط في مواجهة السلطان فعدل عن مهاجمة العراق (١٩) .

ثم ان سالم بن مالك أمير قلعة جعبر ارسل يستنجد بجاولي على بني نمير الذين استولوا على مدينة الرقة وقتلوا ولده عليا (٢٠) . فمضى جاولي لمساعدته في طرد بني نمير واستعادة المدينة ، فحاصر الرقة مدة سبعون يوما ، لم يتمكن خلالها من اقتحام البلد ، فراسله بنو نمير في الصلح وتعهدوا بدفع مبلغ من المال وعدد من الخيل ، فوافق جاولي على ذلك ورفع الحصار عن المدينة بعد ان وجد أن الاشتغال بحرب بني نمير لا يعود عليه بفائدة كبيرة وان هدفه الذي يسعى الى تحقيقه هو استعادة الموصل ودفع عساكر السلطان التي احاطت بالمدينة ، ويتضح ذلك من خلال رسالته

(١٨) ابن القلانسي ، ص ١٥٩

(١٩) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٢ - ٤٦٣

(٢٠) ذكر ابن الاثير ان الملك رضوان صاحب حلب اسرع الى الرقة بعد استيلاء بنو نمير عليها ، فاعترض في طريقه جماعة من الفرنج كانوا يحملون فدية بلدوين الثاني الى الامير جاولي ، فاخذها منهم وأسر عددا من رجالهم ، ثم تقدم الى الرقة فصالحه بنو نمير على مبلغ من المال وعاد الى حلب ، (ج ١٠ ص ٤٦٢ - ٤٦٣)

الى سالم بن مالك والتي جاء فيها :

« انني في أمر أهم من هذا ، وانا ازاء عدو ويجب التشاغل به دون غيره وانا عازم على الانحذار الى العراق فان تم امري فالركة وغيرها لك ولا اشتغل عن هذا المهم بحصار خمسة نفر من بني نمير » (٢١) .

تجدد الحوار بين السلطان محمد وجاولي سقاوه :

زاد الصليبيون من تهديهم لطرابلس وضيقوا الخناق حول المدينة ، مما دفع أميرها فخر الملك ابن عمار الى طلب العون من السلاجقة ، فلما تأخر وصول العساكر اضطر للتوجه الى بغداد بنفسه ليستحث السلطان محمد على انقاذ طرابلس ، وكان الأخير قد انفذ معظم عساكره الى الموصل لمحاربة جاولي وعزله عن الولاية ، وقد استبد القلق بأمر طرابلس خوفا على المدينة من السقوط بأيدي الفرنج ، فعمد السلطان الى اعادة الحوار مع جاولي ودعاه الى ترك العصيان والانضمام الى العساكر للدفاع عن طرابلس ، وقد أبدى جاولي استعدادا للمثول لأوامر السلطان على أن يرحل مودود عن الموصل ويرسل السلطان من يتولى امرها . فمضى رسول السلطان الى الموصل ليطلب الى الأمير مودود رفع الحصار عن المدينة والانضمام الى جاولي للجهاد ضد الصليبيين ، الا ان مودود رفض الانسحاب الا بأمر من السلطان محمد نفسه ، واقام على الموصل حتى تم له الاستيلاء عليها في شهر صفر من عام ٥٠٢ هـ (٢٢)

ولما بلغ جاولي سقوط الموصل في يد مودود شرع في التقدم غربا نحو بلاد الشام . فهاجم مدينة (بالس) من اعمال حلب ، ونجح في الاستيلاء عليها بعد حصار دام خمسة ايام ، واقدم جاولي على اعدام جماعة من اعيان المدينة بينهم القاضي محمد ابن عبدالعزيز بن الياس ، ثم قام بنهبها

(٢١) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٣

(٢٢) الفارقي ، تاريخ ميافارقين ، ص ٢٧٥ ، ابن الاثير ، الكامل

ج ١٠ ص ٤٦٣/٤٦٤ . ابن خلدون ، ج ٥ ص ٨٦ .

واخذ منها اموالا كثيرة • (٢٣)

الحرب بين جاولي والصليبيين :

أثار هجوم جاولي على مدينة (بالس) مخاوف الملك رضوان وخشي أن يكون ذلك مقدمة للهجوم على حلب نفسها لا سيما وان جاولي كان يسعى الى تأسيس امارة في بلاد الشام ، وأراد رضوان أن يجعل من الصليبيين طرفا في نزاعه ضد جاولي ولم يتردد في محالفتهم والاتفاق معهم على تحقيق هذا الهدف ، فحذر الصليبيين من اطماع جاولي في بلاد الشام ومدى الخطر الذي سينجم عن مجاورته لهم فيما لو نجح في الاستيلاء على حلب ، ودعاهم الى ضرورة التصدي له والخروج لقتاله ، فاستجاب تنكرد أمير انطاكية لهذه الدعوة ، وخرج على رأس قواته لقتال جاولي ، فأمدّه رضوان بـ ٦٠٠ فارس من قوات حلب ، ولما علم جاولي بذلك استنجد بحليفه بلدوين الثاني أمير الرها ، تنفيذا للاتفاق الذي أبرمه معه بعد اطلاق سراحه ، وقيل ان جاولي اطلق له ما بقي من مال الفدية ، ولم يتأخر بلدوين الثاني في تلبية نداء جاولي فسارع للانضمام اليه في مينيح ، وكان الأخير قد تفرق عنه بعض اصحابه بعد سقوط الموصل وعادوا الى بلادهم ولم يبق مع جاولي سوى الف فارس ، ثم انضمت اليه فيما بعد جماعات من المتطوعة (٢٤) فزحف نحو تل باشر حيث اشتبك مع تنكرد ومن انضم اليه من قوات حلب ، واسفر اللقاء عن هزيمة جاولي وحلفائه ، ونهب تنكرد اموالهم • وعاد جاولي الى الرحبة وتراجع حليفه بلدوين الثاني وجوسلين نحو تل باشر • (٢٥)

(٢٣) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٤

(٢٤) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٤/٤٦٥

(٢٥) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٦

Anonymous, op. cit, P. 82.

عودة جاولي الى طاعة السلطان وتولييه بلاد فارس :

تخرج موقف جاولي بعد هزيمته امام الصليبيين وادرك انه لا يمكنه المقام بعد ذلك بالجزيرة أو الشام فلم يجد امامه سوى طلب العفو من السلطان محمد والعودة الى خدمته ، وكان السلطان مقيما آنذاك بالقرب من اصفهان ، فرحل متخفيا لئلا يكشف أمره ، واتصل باحد اصحابه ليكون واسطة الصلح بينه وبين السلطان وهو الأمير حسين بن قتلغتكين . فدخل جاولي وكفنه تحت يده وطلب العفو من السلطان . فامنه وعفا عنه ، شرط ان يسلمه بكتاش بن تكش بن الب ارسلان فسلمه اليه فاعتقله باصفهان (٢٦) . ويبدو ان الاحوال في بلاد فارس كانت مضطربة فقرر تكليف جاولي بمهمة اخضاع امراء الاطراف واصدر أمره بتوليته امارة بلاد فارس وسلم اليه ولده جفري ليكون اتابكا له . (٢٧) وما ان استقر جاولي في منصبه الجديد حتى شرع في معالجة الامور في بلاد فارس ، وأعد العدة للتخلص من اعدائه الواحد تلو الآخر ، فبدأ باقوى هؤلاء وهو الأمير (بلدجي) (٢٨) . الذي كان يحكم عدد من القلاع مثل : كليل واصطخر وسرماه ، ووضع جاولي خطة لتنفيذ هذا الهدف ، فلجأ الى الحيلة وارسل الأمير بلدجي يطلب اليه الحضور لمقابلة جفري ولد السلطان محمد ، وكان جاولي قد اتفق مع جفري على ان يقول بالفارسية (خذوه) حين يدخل اليه الأمير بلدجي ، فيشب عليه الجند عندئذ ويقتلوه ، كما هي العادة عند السلاطين والملوك ، وقد تحقق ذلك فعلا عندما دخل بلدجي فقتل ونهبت امواله (٢٩) ، وبهذه السهولة تخلص جاولي من كبار الامراء الذين كان يخش بأسهم كما تمكن من استعادة قلعة اصطخر التي كان استقل

(٢٦) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٤٦٦

(٢٧) ابو الفدا ، المختصر ج ٢ ص ٢٢٩ ، ابن خلدون ، ج ٥ ص ٤٣

(٢٨) كان بلدجي من كبار امراء السلطان السلجوقي ملكشاه

(٢٩) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٥١٧

بها (الجهرمي) وزير بلدجي فأخذها جاولي وجعلها مركزا لحفظ امواله
وخزائنه (٣٠) .

ويبدو أن نجاح جاولي في القضاء على بلدجي قد شجعه على مواصلة
اتهاج هذه السياسة مستغلا في ذلك وجود جفري معه ، فارسل الى الحسن
بن المبارك أمير (نسا) المعروف بخسرو ودعاه لخدمة ولد السلطان . الا
أن خسرو هذا فطن الى ما كان يرمي اليه جاولي وكشف نواياه ، فرفض
الحضور وأرسل يقول : « انني عبد السلطان ، وفي طاعته فأما الحضور
فلا سبيل اليه ، لأنني قد عرفت عادتك مع بلدجي وغيره ، ولكنني احمل
الى السلطان ما يؤثره » (٣١) وأثار موقف خسرو هذا غضب جاولي وصمم
القضاء عليه بآية وسيلة قبل ان يستفحل امره ويفقد جاولي سيطرته على
اقليم فارس ، فتظاهر بالرحيل لمواجهة السلطان الذي كان مقيما آنذاك
ببغداد فحمل اثقاله على الدواب ، وعاد رسول خسرو يخبره برحيل جاولي
فاطمأن خسرو وانصرف الى ملذاته « وقعد للشرب وأمن » ، فأسرع جاولي
عندئذ بمهاجمته ، فتمكن خسرو من الهرب واللجوء الى احد الحصون
القريبة ، فتقدم جاولي الى المدينة وتسلمها ونهب عددا من مدن فارس
ثم عاد للقبض على خسرو فحصره مدة دون ان يظفر بشيء لحصانة موقعه
وكثرة ذخائره ، مما دفع جاولي الى مراسلته في الصلح ليتفرغ لاختضاع
باقي امراء الاطراف . فرحل الى شيراز حيث اقام بها هناك مدة توجه
بعدها الى مدينة (كازرون) فنجح في دخولها وتحصن أميرها ابا سعد
محمد بن مما بعلقها . فحصره مدة عامين ، اضطره بعدها الى طلب الأمان
بعد ان نفذ ما عنده من المؤن والطعام وتسلم الحصن (٣٢) واقام ابا سعد

(٣٠) المصدر السابق ، الكامل ج ١٠ ص ٥١٧ ، ابن خلدون ، ج ٥
ص ٤٤ ، ذكر ابن خلدون ان اسم الوزير الخيمي

(٣١) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٥١٧

(٣٢) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٥١٨ .

بصحبة جاولي حتى أساء الأخير معاملته فهرب الى شعب جبل ، الا انه لم يلبث أن وقع بيد جاولي وأمر بقتله . (٣٣)

وواصل جاولي سياسته باخضاع اقاليم فارس فزحف نحو مدينة (دارا بجرد) فهرب أميرها الى كرمان ، حيث التجأ الى صهره الملك ارسلان شاه ، ودعاه الى توحيد جهودهما لقتال جاولي وصده عن البلاد ، وحاول جاولي اقتحام (دارا بجرد) وكان عليه ان يجتاز مضيق (رننه) الذي تحميه قلعة منيعة على قمة جبل عال ، وقد درج أهل دارا بجرد التحصن به عند تعرضهم لأي هجوم خارجي ، فأقاموا به وحفظوا مدخله ، فلما رأى جاولي صعوبة اقتحامه عند كعاداته الى المكر والخديعة ، فتظاهر بالتراجع سالكا طريق كرمان ، ثم عاد الى (دارا بجرد) ليوهم أهلها انه جاء نجدة لهم من ملك كرمان ، فاذنوا له بالمرور عبر المضيق ، فانقض على أهل الحصن وقتل عددا كبيرا منهم . ثم عاد الى موقعه السابق استعدادا لمواجهة عساكر كرمان ، وقد ادرك جاولي انه بحاجة الى مساعدته عاجلة فراسل خسرو ودعاه للحضور على رأس عساكره لمهاجمة كرمان فحضر خسرو خوفا منه . وذكر ابن الاثير ان جاولي نجح في استمالة رسول ملك كرمان وجعله عينا له . وطلب اليه اقناع ملك كرمان بسحب قواته من موضع السيرجان حيث كانت تتمركز بقيادة الوزير ، فعاد الرسول واجتمع الى الوزير ووضح له أن جاولي لا يضر السوء لكرمان الا انه استشعر من اجتماع العساكر بالسيرجان والحكمة تقضي بالرحيل لاثبات حسن نيتنا تجاه جاولي ، فاقتنع الوزير بذلك واصدر اوامره بالرحيل . (٣٤)

فاتاح ذلك لجاولي تنفيذ مخططه وزحف نحو كرمان وهاجم مدينة (فرج) الواقعة على الحدود بين فارس وكرمان وشدد حصار ، عليها ، فلما علم ملك كرمان بذلك تكشفت لديه نوايا جاولي وعذره ، فأمر باحضار الرسول

(٣٣) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٥١٨ .

(٣٤) ابن الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٥١٩

وأنكر عليه إعادة العسكر ، فاعتذر اليه ، وكان مع الرسول فراش لجاولي ينقل اليه الاخبار ، فارتاب الوزير به وأمر بالقبض عليه وتعذيبه فاعترف على خيانة الرسول ، فأمر الوزير باعدامهما . واستعد لمواجهة جاولي . (٣٥)

وأشار أحد الأمراء على الوزير الكرمانى بترك الطريق السلوكية والتقدم بالعسكر عن طريق آخر غير معروف ليضلل جاولي الذي كان آنذاك يحاصر مدينة (فرج) . فارسل الأخير احد أمرائه ليرقب الطريق ويرصد تحركات قوات ملك كرمان . فلم ير الأمير المذكور أثرا لأي عسكر لأنهم سلكوا طريقا آخر ، فعاد الى جاولي واخبره بعودة عساكر كرمان الى بلادها خوفا من لقائه ، فاطمأن وانصرف الى شرب الخمر (٣٦) .

ووصلت قوات كرمان ليلا وفاجأه جاولي بالهجوم وكان نائما فانهزم وتفرق عسكره بعد أن قتل وأسر عددا كبيرا منهم وذلك في شوال من سنة ٥٠٨ هـ ، ودخل جاولي مدينة (نسا) واتصل به المنهزمون من اصحابه بعد أن اطلق ملك كرمان من لديه من الأسرى . (٣٧)

ولم توقف هذه الهزيمة جاولي عن مواصلة الحرب ضد اعدائه . فشرع في الاستعداد من جديد لمهاجمة كرمان والأخذ بثأره . وبينما هو كذلك توفي الملك جفري بن السلطان محمد في ذي الحجة من سنة ٥٠٩ هـ « فضت ذلك في عضده » (٣٨) وافقده سندا شرعيا كان يستمد من قوته ونفوذه في بلاد فارس باعتباره اتابكا لولد السلطان السلجوقي ، وكانت وفاة جفري هذا قد شجعت امراء الاطراف على التخلص من حكم جاولي ، فارسل ملك كرمان رسولا الى السلطان محمد يطلب اليه منع جاولي عنه ،

(٣٥) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٥٢٠

(٣٦) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٥٢٠ - ٥٢١

(٣٧) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٥٢١

(٣٨) انظر الاثير ، الكامل ج ١٠ ص ٥٢١

الا ان السلطان التزم جانب جاولي لئلا يطمع به صاحب كرمان وغيره وتخرج البلاد من يده فاشترط على ملك كرمان ارضاء جاولي بتسليمه مدينة (فرج) ، فعاد الرسول في ربيع الاول من عام ٥١٠ هـ . فتوفي جاولي بعد ايام قليلة وتنفس اعدائه الصعداء ، واضطر السلطان محمد الى التوجه بنفسه الى بلاد فارس لمعالجة الموقف الذي نشأ عقب وفاة جاولي سقاوه والسيطرة على الامور هناك ^(٣٩) . و انتهت بذلك حياة هذا الأمير السلجوقي المليئة بالمغامرة والطموح والسعي لفرض سيطرته على اوسع رقعة من البلاد ، وكانت ظروف التي مرت بها دولة السلاجقة بعد وفاة ملكشاه قد هيأت لهذا الأمير وامثاله العمل على الاستغلال في مناطق حكمهم بل والتناول على السلطنة السلجوقية ذاتها .



(٣٩) نفس المصدر ، الكامل ج ١٠ ص ٥٢١



مصادر البحث :

- ١ - ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق
- ٢ - ابن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم
- ٣ - الفارقي ، تاريخ ميفارقين
- ٤ - ابن الاثير ، الكامل في التاريخ
- ٥ - ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول
- ٦ - ابو الفدا المختصر في اخبار البشر
- ٧ - ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون
- ٨ - العيني ، عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان

المصادر الاجنبية :

- 1) The frist and Second Crusader from An Anonymous Syriac chmicle Journal of the Royal Asiatic Sociaty London, 1933.
- 2) Foucher of charter Chronicle of the First Crusades Oxford University Press, 1941.

مصادر البحث :

- ١ - ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق
- ٢ - ابن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم
- ٣ - الفارقي ، تاريخ ميفارقين
- ٤ - ابن الاثير ، الكامل في التاريخ
- ٥ - ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول
- ٦ - ابو الفدا المختصر في اخبار البشر
- ٧ - ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون
- ٨ - العيني ، عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان

المصادر الاجنبية :

- 1) The frist and Second Crusader from An Anonymous Syriac chmicle Journal of the Royal Asiatic Sociaty London, 1933.
- 2) Foucher of charter Chronicle of the First Crusades Oxford University Press, 1941.

نشاطات الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب

- ١٨ - ٢٠ تشرين اول / ١٩٧٥ واتخذ التوصيات التالية : -
 - ١) اجتمع المكتب الدائم لاتحاد المؤرخين العرب في مدينة بنغازي من
- الموافقة على قبول الجمعية التاريخية السودانية المغربية للبحث التاريخي وجميع الباحثين والمؤرخين العرب ممن تقدموا بطلبات الانتساب.
- الموافقة على عقد المؤتمر الدولي للتاريخ الذي سيعقد في دولة قطر في كانون الاول (ديسمبر / ٧٦)
- الموافقة على اقامة مؤتمر لاحياء ذكرى الشهيد عمر المختار في مدينة بنغازي وسيحدد موعد انعقاده - بالاتفاق مع الحكومة الليبية .
- الموافقة على اقامة مؤتمر الحضارة العربية في مدينة الموصل بالاتفاق مع رئاسة جامعة الموصل .
- الموافقة على انعقاد المكتب الدائم في مدينة الدوحة في شهر ديسمبر كانون الاول / ١٩٧٦ .
- تخويل الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب لاجراء اتصالات مباشرة مع المسؤولين في الكويت لتنسيق كتابة تاريخ الامة العربية لتبني الاتحاد تنفيذ المشروع او المشاركة فيه .
- الموافقة على كتابة تاريخ الامة العربية بروح موضوعية تهدف الى بيان معطياتها الحضارية ، والمقومات التي تربط ابنائها والدور الذي اسهم به العرب في بناء الحضارة الانسانية .
- تخويل الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب بالاتصال بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم من اجل توحيد مناهج التاريخ في جميع مراحل التعليم المختلفة في الوطن العربي .
- وتكليف الامانة العامة باجراء اتصالات مع المسؤولين في الدولة العربية في محاولة تدعيم فكرة توحيد المناهج . وعليها ان تقوم باجراء دراسة مستفيضة لمناهج التاريخ المطبقة في الوطن العربي

— عهد الى الاستاذ الدكتور عباس ابراهيم بتقديم بحث عن تاريخ الصومال في مدة ستة اشهر، على ان تقدم الامانة العامة له مكافئة تقديرية مناسبة .

(٢) تنفيذ لتوصيات المكتب الدائم للاتحاد الذي عقد في بنغازي—قام السيد الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب بجولة الى بعض اقطار الخليج العربي حيث انتهز فرصة وجوده فالقى محاضرتين في كل من البحرين والكويت في موضوع القضية الفلسطينية كما نشر معلومات عن نشاطات الاتحاد في الصحف والمجلات بمنطقة الخليج .

(٣) قدم اتحاد المؤرخين العرب مكافاة نقدية قدرها (١٠٠٠) الف جنية مصري لاحسن عشرة بحوث تقدم في موضوع التراث العربي على ان تقوم لجنة في جامعة عين شمس بفحص البحوث وتقديرها .

(٤) قدم اتحاد المؤرخين مبلغ (٢٠٠) مائتي دينار لاحسن اربعة بحوث في موضوع الحضارة والتاريخ العام تقديرا لمكانة المرحوم الاستاذ الدكتور احمد فكري بمناسبة ذكراه الاولى والتي ستقيمها جامعة الاسكندرية .

(٥) قررت الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب اقامة مهرجان في بغداد بتاريخ ٩٧٦/٩/١١ تخليدا ووفاء للراحل الكبير الاستاذ (توينبي) المؤرخ والكاتب البريطاني المعروف بانسانية وعملية ونظرته للقضايا العربية اليه كبار المؤرخين والباحثين وعارفي فضله،

(٦) استضاف اتحاد المؤرخين العرب العديد من العلماء الباحثين والمؤرخين العرب والاجانب لالقاء المحاضرات العلمية الهادفة وفي شتى المواضيع وصولا الى اداء واجباته العلمية والقومية وتحقيق اهدافه في توحيد جهودهم وبالتالي الى ازدهار الدراسات التاريخية .

(٧) انظمت دولة الامارات العربية المتحدة لاتحاد المؤرخين العرب .

(٨) قام السيد الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب بزيارة اسبانيا للفترة من ١٦ - ٢٨ / ٢ / ١٩٧٦ بناء على الدعوة الموجهة من قبل الجهات الاسبانية المختصة لأجراء اتصالات مع المؤسسات التاريخية في البلد المذكور .

Footnotes

- (1) Toynbee, *Experiences*, London, 1969, p. 52.
- (2) *op. cit.*, p. 80.
- (3) Toynbee, *A Study of History*, Oxford University Press, vol. VII, pp. 393, vol. VIII, pp. 108, 109.
- (4) H. Mason. *Toynbee's Approach to World Politics*. New Orleans. 1958, p. 97.
- (5) Toynbee, *Experiences*, p. 135-136.
- (6) Toynbee, *A Study ...*, vol. VII, p. 739 ; vol. VIII, p. 447.
- (7) *op. cit.*, vol. VIII, p. 292.
- (8) *op. cit.*, p. 258.
- (9) *op. cit.*, p. 259
- (10) *op. cit.*, p. 258
- (11) Toynbee, *Civilization on trail*, London, 1957, p. 235.
- (12) Toynbee, *A Study...*, vol. VIII, p. 304, p. 390
- (13) *Ibid.*
- (14) Toynbee, *A study...*, vol. VIII, p. 305
- (15) *Journal of Palastine Studies*, vol. II, No. 3, Spring, 1973, p. 3
- (16) Toynbee, *Experiences*, p. 266
- (17) Toynbee, *Between Niger and Nile*, London, 1965, pp. 86ff
- (18) Toynbee, *A Study...*, vol. VIII, p. 289
- (19) *op. cit.*, p. 290
- (20) *op. cit.*, p. 307
- (21) *Experiences*, p. 244
- (22) *Ibid.*
- (23) Toynbee, *A Study...*, vol. VIII, p. 312
- (24) *Experiences*, p. 257
- (25) *op. cit.*, p.261
- (26) *op. cit.*, pp. 227, 265
- (27) *op. cit.*, p. 235
- (28) Toynbee and History, ed. A. Montagu, Moss., 1956, p. VIII
- (29) Toynbee, *A Study...*, vol. VIII, p. 310
- (30) Zaki Saleh, *Trevor-Roper's Critique*, Baghdad, 1958, p. 70.

to the truth that military victory is a wasting asset. Thus: (17)

«The very brilliance of Israeli's military performance hitherto has become a series psychological obstacle to her attainment of her objective.»

Israel by the time Toynbee wrote these remarks had not yet undergo a defeat; however in 1973 it suffered one and a consequent disillusionment is bound to happen in it. This can be taken as the first step towards its downfall.

Conclusion :

In a review of Toynbee's last four volumes, A. Bestor (18) argues that the value of the Toynbee's work does not rest so much upon its empirical accuracy as upon the insights and carefully considered Judgments of an exceedingly well-informed mind.

As far as the problem of Palastine is concerned, Toynbee's insights and analysis, as well as, his predictions and prophecies prove to be accurate and sound. The Zionist entity is an alien element in the Arab world. Once and again through its aggressive and extensive policy it proves to be a stool of Western imperialism directed against the Third World and non-Allied nations. However, by their defeat in October 1973, the Zionists suffered both a military and political disaster. World's public opinion, through the United Nations has proclaimed Zionism a racist movement. Israel is dismissed from various committees of the U.N.; representatives of the Palastinian Arabs are allowed for the first time to attend the meetings of the highest council in the World i.e. the Security Council, and to speak on behalf of the Arabs of Palastine. This is a great political victory because it means, among other things, that without the participation of the Palastinian Arabs there would be no solution to the «question of Palastine».

Toynbee, in fact, reminds the Zionists that:

«The Arabs would, in fact, be almost as difficult to

evicted from their ancestral homes and have been robbed of their property since the establishment of Israel on Arab-inhabited territory in Palastine in 1948.»(22)

Toynbee indeed describes the Zionist entity as aggressive fanatical and unfriendly towards its neighbours⁽²³⁾. He rightly compares it with the racist Republic of South Africa :

«In 1969 the worst offender, among the now existing diasporas are the Jews, the Brahmans and the 'White' diaspora in Southern Africa»⁽²⁴⁾.

Prospects of the Zionist entity:

Toynbee believes that the establishment of the Zionist entity was a moral as well as a political mistake: He links between Zionist aggression on the occupied part of Palastine and Western Colonialism:⁽²⁵⁾

«For a brief moment it looked as if the end of European colonialism were going to be the end of colonialism itself; but since the close of the second world war, the Americans and Israelis have rushed in where West Europeans now fear to tread.»

However, according to Toynbee, despite Israel's victories in successive wars against Arabs, the Zionist entity has no promising future because:

«The Arabs, like the vietnamese were determined not to submit to being resubjected to colonial rule and geography was in their favour... The Arab world is as extensive as Vietnam and continental China taken together»⁽²⁶⁾.

Besides, any country which has been victorious in a series of post wars is likely to become a menace both to itself and to the rest of the world. Sooner or later the country would undergo a military defeat followed with a disillusionment. The victors are seldom in a mood for making concessions; a dazzling series of victories is apt to blind the victors

of Israel is one of the two blackest cases in the whole history of colonialism in modern age... Zionists have been practising colonialism in Palestine in the extreme form of evicting and robbing the native Arab inhabitants...» (16).

Toynbee, then, enlarges on the atrocious and barbaric murders committed by Zionist aggressors.(17) To him the extermination of the Arabs by Zionists in Palestine is more of a crime than the extermination of the Jews by the Nazis in Europe.

«On the narrow of a persecution in Europe in which they (Jews) had been the victims..., the Jews immediate reaction to their own experience was to become persecutors in their turn for the first time since 135 A.D. - and this at the first opportunity had arisen for them to inflict on other human beings who had done the Jews no injury, but who happened to be weaker than they were, some of the wrongs and sufferings that had been inflicted on the Jews by their many successive Western persecutors.(18).

The Jews, in fact, had less excuse in 1948 for evicting, persecuting and exterminating the Arabs of Palestine than any other persecutor, 'because the Jews knew from personal experience what they were doing : (19)

«There was neither justice nor expediency in the exaction from Palestinian Arabs of compensation due to European Jews for Crimes committed against them by Western Gentiles..» (20)

Toynbee observes that the Palestinian Arabs living under Zionist rule are suffering the «second-class citizen» treatment(21). When he compares them with other refugees he says :

«The fate of these transplanted Greeks, Turks and Bulgarians has been happy compared with the fate of the Palestinian Arabs who have fled or have been

establishment in Palastine of a 'national home' for the Jewish people - specifically including the facilitation of Jewish immigration and the encouragement of close settlement by Jews on the land - without encouraging Zionists to look forward to the establishment there of a Jewish national state»⁽¹⁴⁾.

In an interview with Mr. Louis Eaks, Toynbee once again criticises the Balfour declaration, disclosing the determination of the British government to establish a Zionist State in Palastine : ⁽¹⁵⁾ In an answer to the question whether Balfour was blind to the implication of the Declaration? Toynbee answers :

«No, he did understand them. There is a note of his to his colleagues in the Cabinet, saying:» I can't think why you made this an (A) mandate, which means self-determination, because we do not mean to give self-determination to these people, (meaning the Palastinian Arabs). So he did understand what he was doing.

I will say straight out : Balfour was a wicked man.» Toynbee then argues :

«The ambiguities - terms like (national home) - in Balfour Declaration were deliberate. Also saying (the (civil and religious rights), but not the (political right) of the (existing non-Jewish communities in Palastine). I think every word was carefully drafted to be ambiguous. This was very bad».

Toynbee believes that the Arabs again and again has been out-manoeuvred and betrayed; the Arab states were, therefore, justified in declaring war in 1948 against the Zionist usurpers of the Arab territory of Palastine.

Zionist policy towards the Palastinian Arabs :

Toynbee considers Zionism as a product of aggressive Western nationalism, thus the Zionist entity to him is nothing but a stool imperialism. He believes that the :

«Israeli colonialism since the establishment of the state

assuredly have been that, however grievously the Western peoples might have sinned against one another and against the Jewish stranger in their midst... there was neither merit nor justice in their compensating their victims at the expense of innocent third parties.»⁽⁹⁾

East vis à vis West :

In Toynbee's opinion the conflict between East and West is deeply-rooted and goes back to ancient and mediaval history. The Palastinian problem is only one aspect of this long conflict. Toynbee observes that the Arab weakness in modern times has been:

«ruthlessly exploited by modern Western politicians to solve Western problems at the Arab's expense.»⁽¹⁰⁾

That is why Toynbee attacks West European Policy and describes the West as the major offender in modern history.⁽¹¹⁾

The Balfour declaration :

Toynbee considers the British government as responsible for the catastrophe in Palastine. Throughout the crucial Mandatory period the British attitude adopted by successive governments was one of «culpably wilful blindness». He clearly discloses that the British administration in Palastine encouraged the Jewish migration and colonization in Palastine until the Jewish minority had become as large as one third of the population of Palastine.⁽¹²⁾

Toynbee describes British responsibility as «irrepudiable» for the Jews would not have had in 1948 the opportunity to conquer an Arab country in which they had amounted to no more than an inconsiderable minority in 1918, if, during the intervening thirty years, the powers of the United Kingdom had not been exerted continuously to make possible the entry of Jewish immigrants into Palastine contrary to the will of the Arab inhabitants of the contry»⁽¹³⁾.

Toynbee fiercely attacks the Balfour declaration :

«It was psychologically impossible to promise the es-

Toynbee
and the rights of the Arabs in Palastine

Dr. Farouk Omar
College of Arts

Preface :

Arnold J. Toynbee is the celebrated British historian; author of the most widely known work, the twelve-volume «A Study of History».

After graduating from Oxford University in 1911, Toynbee was granted a one year scholarship to study ancient Greek and Roman history at the British school of archealogg in Athens.

Toynbee also served at the British foreign office (Political Intelligence Department) during the First World War, and attended with the British delegates the peace conference of 1919. He also attended the peace conference which was held after the Second World War in 1946. He remarks :

«In each conference I had only a minor job, but it got me on to the back benches of the conference-room,... and since my responsibility for action was slight, my opportunities for observation were good. The many hours I spent at both conferences listening in have been a pricelessly valuable part of my education»⁽¹⁾ .

By the end of the First World War, Toynbee was appointed a Professor of Byzantine and Greek Studies at the University of London. In 1924 he was forced to resign because of his views on the West European Policy towards the conflict between Turkey and Greece (1919-1922). In the same year Toynbee was appointed director of studies at the Royal Institute of International Affairs Supervising the publication of the «Survey of International Affairs» which is known for its unbaised approach to world's affairs. Toynbee remarks :

titude towards Arts might have resulted out of these two factors:

- a) ignorance of Islamic; history;
- b) nineteenth century prejudiced orientalist who were behind the circulation of these ideas.

Finally, I believe that the religion of Islam is a cultural religion based on humanitarian unity, raising its standard up keeping the quantity of mankind, making them to enjoy every good and beautiful things in this universe, the source of which could be found in Fine Arts that was created by a talented artist.



come down to us. The standard which a Muslim artist had reached could be seen in the most beautiful Artistic Works which are preserved in World Museums, reflecting an original cultural thought that resulted from society belief and its cultural spirit.

However, Quran did not approach painting in its different forms. As a general rule, things that Quran keeps silent about are permissible if there is no-harm in it for mankind. The fact that Islam had opposed paganism and all idols and status which were connected with it does not necessarily mean its opposition to Arts; it means the abolishing of paganism which is by nature a backwarded and uncivilized religion. Consequently, the opposition of Islam to this sort of Arts was not for itself but for its close connexion with paganism. Historical evidence confirms that the Prophet and his early Caliphs used Persian Dirhams and Byzantine Dinars which carried the portraits of the Kings and Emperors respectively. Would there have been some sort of prohibition towards painting, they would never have permitted their circulation.

Muslims had also concerned themselves with singing and the best way of reciting the Quran is chanting it. (11) The art of singing had started during the early Islamic period in Hijaz and the names of such singers like Tuwais, Ibn Misjah Izzat al-Maila and Jamila are well known to us as well as to the Caliphs of Damascus. Music also had received encouragement and welcome not only from Caliphs but also from wealthy people and other dignitaries.

However, what is known as an unrealistic Islamic at-

(11) 4, 73.

its different manifestations, of which the most distinctive were arts.

Islam is a civilized religion, being based on humanitarian tendency that does not discriminate against colours, races and social classes. Obviously, a religion with such cultural principals could not look at arts but on a cultural standard.

From its very beginning Islam took care of Fine Arts by turning attention towards beauty and armamentation, emphasizing their importance to a human being on both material and spiritual level.(9) The Quranic remarks in this connection deserve much consideration as far as they reflect Islam's attitude towards Arts; for caring for Arts is a very good way of that expurgation. If we are concerned with teaching the brain in order to realise justice, we ought to be equally concerned to care for moral retouching to achieve goodness.

Being a cultural religion. Islam prepared man's opinion to the importance of Arts in life. It presented an open and frank call to make use of beauty and ornamentation being necessities in a civilized life. (10) Islam also sought to nurse Artistic test among people and realize beauty manifestations in what a talented Artist has achieved. Caliphs, Amirs and wealthy Muslim people, throughout the different periods of Islamic history competed with each other for building Mosques, schools learning institutions and Palaces, which were fantastic in architecture and excellent in decoration and shape. Moreover, beautiful metal antiques and carvings as well as high standard of pottery, textiles and carpets have

(9) 151, 6.

(10) 32, 5; 31, 7.

race. Islam considers it a necessity in as much as it is a means of regaining usurped right and tramped dignity or defending nation's territory and ideaology(5).

on the other hand, peace in Islam is not a mere desire to be fulfilled in life, but it is a basic principle in its dogma and an important factor in its education as well as being an object that deepens its feeling in the conscious of a person. The Islamic idea considers life as a human unity aiming at acquaintance and cooperation among all people, not to incite class struggle or war among nations and antagonism among races. (6)

As a cultural idea, Islam had achieved the recognition of man's right to live and to respect his dignity and liberty. Islam looks at a human being as a degnified creature, and seeks to achieve this dignity regardless of colour, race, religion or country. Islam stipulates that an illiterate should be taught, a needy should be assisted, a sick should be treated and cure and a frightened should be secured. His honour, his money, his property and his blood should be saved, thus emphasizing the inviolability of human blood. (7) This inviolability also could be seen in the fact that Islam considers human being's life as equal to all human lives. (8)

There are the main obvious features of the humanitarian spirit which had led many peoples, Arabs and non-Arabs to participate in the building of an Islamic civilization with all

(5) 39, 22.

(6) 190, 2.

(7) 13, 49.

(8) 151.

Toynbee
and the rights of the Arabs in Palastine

Dr. Farouk Omar
College of Arts

Preface :

Arnold J. Toynbee is the celebrated British historian; author of the most widely known work, the twelve-volume «A Study of History».

After graduating from Oxford University in 1911, Toynbee was granted a one year scholarship to study ancient Greek and Roman history at the British school of archealogg in Athens.

Toynbee also served at the British foreign office (Political Intelligence Department) during the First World War, and attended with the British delegates the peace conference of 1919. He also attended the peace conference which was held after the Second World War in 1946. He remarks :

«In each conference I had only a minor job, but it got me on to the back benches of the conference-room,... and since my responsibility for action was slight, my opportunities for observation were good. The many hours I spent at both conferences listening in have been a pricelessly valuable part of my education»⁽¹⁾ .

By the end of the First World War, Toynbee was appointed a Professor of Byzantine and Greek Studies at the University of London. In 1924 he was forced to resign because of his views on the West European Policy towards the conflict between Turkey and Greece (1919-1922). In the same year Toynbee was appointed director of studies at the Royal Institute of International Affairs Supervising the publication of the «Survey of International Affairs» which is known for its unbaised approach to world's affairs. Toynbee remarks :

titude towards Arts might have resulted out of these two factors:

- a) ignorance of Islamic; history;
- b) nineteenth century prejudiced orientalists who were behind the circulation of these ideas.

Finally, I believe that the religion of Islam is a cultural religion based on humanitarian unity, raising its standard up keeping the quantity of mankind, making them to enjoy every good and beautiful things in this universe, the source of which could be found in Fine Arts that was created by a talented artist.



مرکز تحقیقات کلاسیک و معاصر اسلامی

come down to us. The standard which a Muslim artist had reached could be seen in the most beautiful Artistic Works which are preserved in World Museums, reflecting an original cultural thought that resulted from society belief and its cultural spirit.

However, Quran did not approach painting in its different forms. As a general rule, things that Quran keeps silent about are permissible if there is no-harm in it for mankind. The fact that Islam had opposed paganism and all idols and status which were connected with it does not necessarily mean its opposition to Arts; it means the abolishing of paganism which is by nature a backwarded and uncivilized religion. Consequently, the opposition of Islam to this sort of Arts was not for itself but for its close connexion with paganism. Historical evidence confirms that the Prophet and his early Caliphs used Persian Dirhams and Byzantine Dinars which carried the portraits of the Kings and Emperors respectively. Would there have been some sort of prohibition towards painting, they would never have permitted their circulation.

Muslims had also concerned themselves with singing and the best way of reciting the Quran is chanting it. (11) The art of singing had started during the early Islamic period in Hijaz and the names of such singers like Tuwais, Ibn Misjah Izzat al-Maila and Jamila are well known to us as well as to the Caliphs of Damascus. Music also had received encouragement and welcome not only from Caliphs but also from wealthy people and other dignitaries.

However, what is known as an unrealistic Islamic at-

(11) 4, 73.

its different manifestations, of which the most distinctive were arts.

Islam is a civilized religion, being based on humanitarian tendency that does not discriminate against colours, races and social classes. Obviously, a religion with such cultural principals could not look at arts but on a cultural standard.

From its very beginning Islam took care of Fine Arts by turning attention towards beauty and armamentation, emphasizing their importance to a human being on both material and spiritual level.(9) The Quranic remarks in this connection deserve much consideration as far as they reflect Islam's attitude towards Arts; for caring for Arts is a very good way of that expurgation. If we are concerned with teaching the brain in order to realise justice, we ought to be equally concerned to care for moral retouching to achieve goodness.

Being a cultural religion, Islam prepared man's opinion to the importance of Arts in life. It presented an open and frank call to make use of beauty and ornamentation being necessities in a civilized life. (10) Islam also sought to nurse Artistic test among people and realize beauty manifestations in what a talented Artist has achieved. Caliphs, Amirs and wealthy Muslim people, throughout the different periods of Islamic history competed with each other for building Mosques, schools learning institutions and Palaces, which were fantastic in architecture and excellent in decoration and shape. Moreover, beautiful metal antiques and carvings as well as high standard of pottery, textiles and carpets have

(9) 151, 6.

(10) 32, 5; 31, 7.

race. Islam considers it a necessity in as much as it is a means of regaining usurped right and tramped dignity or defending nation's territory and ideaology(5).

on the other hand, peace in Islam is not a mere desire to be fulfilled in life, but it is a basic principle in its dogma and an important factor in its education as well as being an object that deepens its feeling in the conscious of a person. The Islamic idea considers life as a human unity aiming at acquaintance and cooperation among all people, not to incite class struggle or war among nations and antagonism among races. (6)

As a cultural idea, Islam had achieved the recognition of man's right to live and to respect his dignity and liberty. Islam looks at a human being as a dignified creature, and seeks to achieve this dignity regardless of colour, race, religion or country. Islam stipulates that an illiterate should be taught, a needy should be assisted, a sick should be treated and cure and a frightened should be secured. His honour, his money, his property and his blood should be saved, thus emphasizing the inviolability of human blood. (7) This inviolability also could be seen in the fact that Islam considers human being's life as equal to all human lives. (8)

There are the main obvious features of the humanitarian spirit which had led many peoples, Arabs and non-Arabs to participate in the building of an Islamic civilization with all

(5) 39, 22.

(6) 190, 2.

(7) 13, 49.

(8) 151.